Asota e'in añunwiin wammamain

Memoria de la gente de agua de nuestro territorio

Cartografía de la Memoria de los Añuu

Cuenca del Lago de Maracaibo - Venezuela

José Ángel Quintero Weir

Pablo Mansilla Quiñones

nadar

Quintero Weir, José Ángel; Mansilla Quiñones, Pablo
Asota e'in añunwiin wammamain Memoria de la gente de agua de nuestro territorio Cartografía de la Memoria de los Añuu Cuenca del Lago de Maracaibo – Venezuela
Santiago de Chile: Nadar Ediciones, 2023.
154 pp.; 21,6×27,9 cms.
ISBN 978-956-9552-36-6
1. Geografía indígena. 2.Cartografía cultural. 4. Memoria Territorial. 5. Añuu. I. Título.

Nadar Ediciones
Teatinos N°371, Of .511, Santiago de Chile
www.nadarediciones.cl | contacto@nadarediciones.cl

Portada ~ Alejandra Rojas Vargas; Pablo Mansilla-Quiñones
Preparación y diseño ~ Alejandra Rojas Vargas; Pablo Mansilla-Quiñones; Diego Mellado G.
Fotografías: Pablo Mansilla-Quiñones.
Ilustraciones: José Quintero-Weir
Revisión ~ Álvaro Cárdenas Castro; Pablo Mansilla-Quiñones.
Comité editorial Internacional:
Dra. Lina María Hurtado.
Dr. Andrés Moreira Muñoz.

Este libro agradece el apoyo de los proyectos:

ANID FONDECYT no 448055 Wiñolnampulkafe: Movilidades Mapuche y sus Territorialidades.

FONDECYT MEC 80190104: "Cartografías de la memoria: desplazamientos territoriales, reconfiguración de territorialidades y memoria oral de las comunidades".

Antipode Foundation Scholar-Activist Project Awards 2013/14
Radical cartographies: Mapping resistance and presence to decolonize the Wayuu, Añu and Bari peoples territory

Asota e'in ąñunwiin wammamain

Memoria de la gente de agua de nuestro territorio

Cartografía de la Memoria de los Añuu

Cuenca del Lago de Maracaibo - Venezuela

José Ángel Quintero Weir
Universidad del Zulia. Wainjirawa
Pablo Mansilla Quiñones
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

En memoria de nuestro querido y entrañable
Carlos Walter Porto Gonçalves.

Quien unió los caminos y luchas del Abya Yala a través de los seminarios de "Integración de América Latina Desde Abajo" realizados en Venezuela, Chile y Bolivia.

Cuando estuvo por primera vez en Venezuela y escuchó a lxs compañerxs wayúu del Socuy, a los compañerxs Barí del Aricuaizá, a los yukpa del Yaza en plena lucha por la recuperación de sus territorios. A orillas del Socuy nos habló de sus padecimientos con paz y no poca alegría: "soñé con este río" nos dijo, el compañero de nuestra Maikiraalasali que hacía guardia esa tarde le dijo: "este río se anuncia en los sueños."

¿Cómo escuchar y no sentir?, ¿cómo no dejarse llevar por el río?, ¿cómo no vencerse en la cartografía del nosotrxs?

Los límites del mundo son otrxs muy distintos a los que nos enseñaron en la escuela. Carlos está sentado ahora a la orilla del río con Chico Mendes y desde la orilla del río vienen las voces que nos dicen que no hay mayor alegría ni consuelo tan verdadero que seguir, hay que seguir la corriente que nos hace.

Los blancos se dicen
inteligentes. Nosotros
no somos menos.
Nuestros pensamientos
se expanden en todas
las direcciones y
nuestras palabras
son antiguas y son
muchas. Ellas vienen de
nuestros antepasados.
Sin embargo, no
necesitamos, como
los blancos, de pieles
de imágenes para
impedirles huir de
nuestra mente. No
tenemos que diseñarlas,
como ellos hacen con
las suyas. No por eso
ellas van a desaparecer,
pues quedan grabadas
dentro de nosotros. Por
eso nuestra memoria es
larga…

Davi Kopenawa

Contenido

Prólogo 11

¬ Esto no es un libro. Es una navegación 16
¬ Iniciar el viaje 17
¬ Lo que aprendí en la navegación a través de la Laguna 18
¬ Un viaje que necesitamos comenzar a navegar 23

Introducción 25

¬ La desaparición de un universo 26
¬ La Reconstrucción de la Memoria Territorial Añuu 30
¬ Cartografía de la memoria territorial añuu: su relato 33

Capítulo 1 40

De cómo se formó el mundo y del origen del Lago de los Añuu

¬ Ariiyuu: aliento de vida del universo 42
¬ Luna, Sol, Viento y Lluvia se comparten para hacer el Mundo 46
¬ Una Madre de agua tapa el hoyo del mundo y nace nuestro Gran Espejo: Karoorare 51
¬ Memoria del origen de la gente del Agua 57

Capítulo 2 60

La construcción del territorio: definición del hacer

¬ Explicar el hacer de todo lo presente 62
¬ Construir el habitar: Un árbol de agua emerge la casa 65
¬ Lugares/tiempo para la producción del alimento y el Arte del Comer añuu 68
¬ Hacer del sanar y el convivir. Lugares de lo sagrado 74

Capítulo 3 78

De la antigüedad territorial añuu en la Cuenca del Lago de Maracaibo

¬ Arqueología de la memoria de los pueblos Arawakos en la cuenca del Lago 81
¬ Imaginario europeo, nombre colonial de Venezuela y otros lugares de Abya Yala 87
¬ Primera visión añuu de los extraños y su correspondiente desplazamiento poblacional 94
¬ De la conquista y colonización europea en la cuenca del Lago 97
¬ Del despojo territorial a los añuu o la otra imagen del espíritu de los europeos 102
¬ Cortar/compartir y construcción territorial añuu 105
¬ La ocupación colonial del Hombre-Caballo 108
¬ El territorio añuu durante la consolidación de la Colonia en la cuenca del Lago 111
¬ La guerra de Nigale. Nuevo desplazamiento y desaparición de los añuu de Asaaparaa 113

Capítulo 4 118

Esa guerra no fue de Nosotros. Tampoco la República que vino después

¬ La Guerra de Independencia desde la perspectiva indígena de la cuenca del Lago 122
¬ La formación de la República. El nuevo mapa político 124
¬ La explosión del Me'ene. Desaparición de Asaaparaa. Quema de Lagunillas. Expropiación de Karoorare al pueblo añuu 127
¬ Desaparición de Asaaparaa 128
¬ La quema de Lagunillas 131
¬ La industria Petroquímica. Desaparición del Yaguaso en la Ciénaga de Los Olivitos 133

Capítulo 5 136

El último despojo

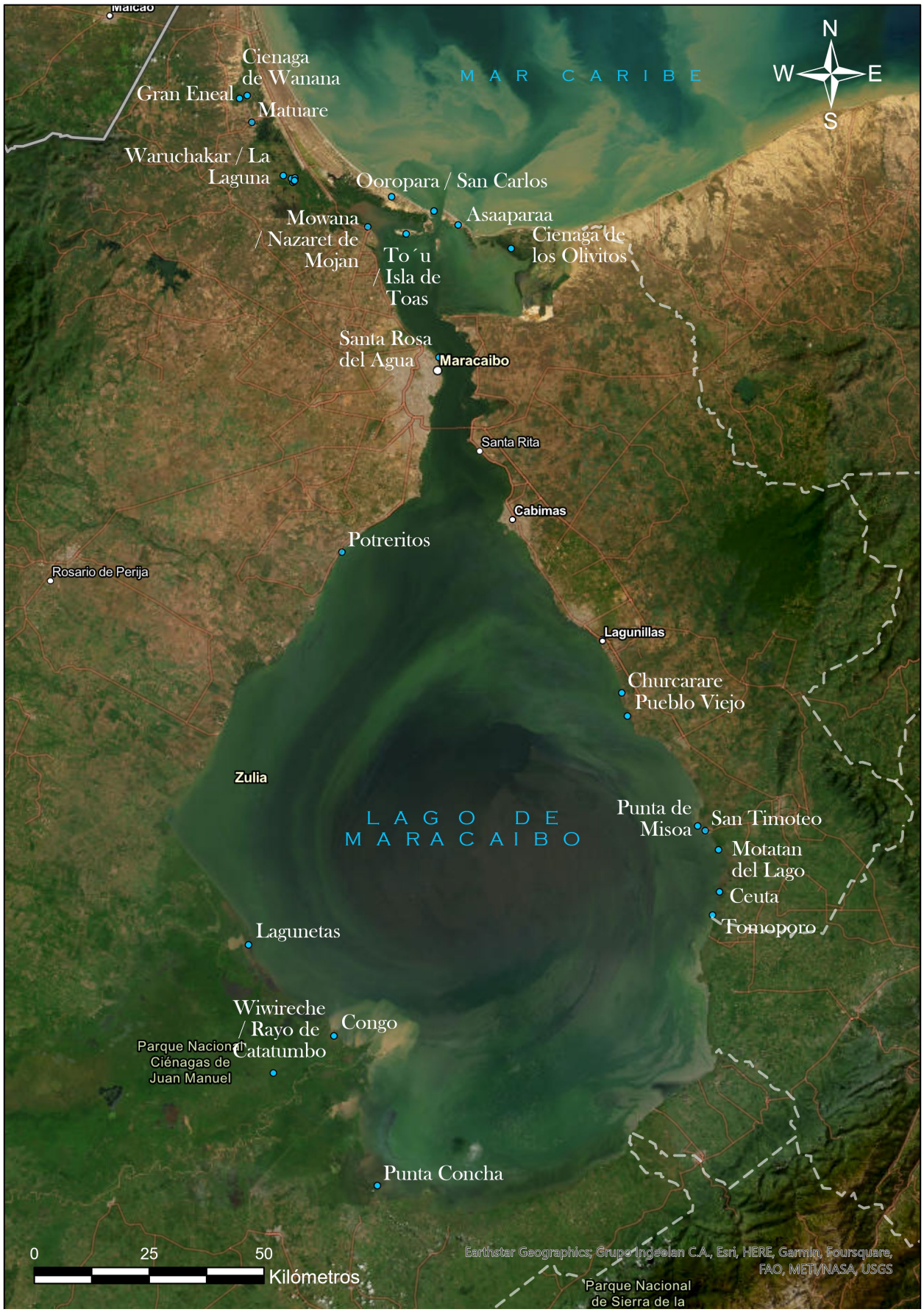
¬ La explotación minero-carbonífera en el Wasaalee (Guasare) 138
¬ El último decreto de Chávez: militarización de La Guajira 141
¬ Una última amenaza pendiente: Mega-proyectos de infraestructura 144
¬ La vuelta de la Madre de Agua 147

Sus autores 152

MARACAIBO
AJZL -
Yamibi

Prólogo

Contexto geográfico en el que se inscribe el territorio ancestral del pueblo



Lugares de la Memoria Territorial del Pueblo Añuu

Mapa de detalle de Warachakar o Laguna de Sinamaíca, en el que se presentan lugares relevantes y toponimías que marcan la memoria territorial del Pueblo Añuu.jpg

Imágen aérea de la Laguna, en la que se pueden distinguir los palafitos en los que habitan las personas de la Laguna.

Esto no es un libro. Es una navegación

Cuando conocí por primera vez al maestro José Quintero en 2013, en el contexto del seminario de integración de América Latina / Abya Yala Desde Abajo, que reunía a compañeras y compañeros de luchas territoriales de todo el continente, mi forma de ver y hacer en el mundo cambió profundamente.

En una de las conversaciones que se gestaron, el maestro José nos compartió la idea de que para los añuu *¡el futuro no existe!* Según nos señaló, el futuro no es sino una invención moderna colonial que plantea un espacio/tiempo inexistente. Una elucubración escapista del tiempo presente que nos ofrece una falsa promesa de desarrollo que nunca podremos alcanzar. He ahí el engaño del proyecto de desarrollo moderno colonial, que ofrece la promesa de ser como el colonizador asumiendo como propios los tiempos y ritmos que impone la moder-

nidad capitalista colonial.[1] Desde esta perspectiva, el futuro se sostiene sobre una imagen de tiempo y espacio desterritorializada del ser, del estar y del hacer. De tal modo que el colonizado debe despojarse de su propia territorialidad y temporalidad asumiendo la visión espacio/temporal del colonizador para alcanzar su desarrollo.

En la conversación, el maestro José, agregó que esta reflexión epistemológica del pueblo añuu se encuentra construida sobre la experiencia situada de habitar en el agua:

> *Pensémoslo de la siguiente manera: la Laguna es el plano espacio-temporal a través del cual navega la embarcación. En el espejo de la Laguna no hay un único camino, sino infinitos desplazamientos que a pesar de su repetición siempre adquieren una trayectoria diferente. Así, este trazado es dibujado y desdibujado de forma constante sobre la superficie del agua dejando un trazo efímero sobre la Laguna, que a los pocos minutos se borra. El capitán y los tripulantes de la barca son quienes viajan a través del espaciotiempo*[2] *de la Laguna. Desde esta posición, la huella que marca y guía su andar sobre el agua no se encuentra adelante, sino más bien hacia atrás, en la estela que la embarcación va dejando en el agua.*

La práctica de navegación añuu enseña, entonces, que el camino nunca está adelante, sino que se encuentra escrito hacia atrás. Así, en el filosofar añuu, las coordenadas espaciotemporales que orientan el pensar y el hacer siempre están hacia atrás, es decir, hacia la memoria comunitaria y biogeocultural. Este hacer con el territorio plantea una dimensión espaciotemporal muy diferente de la que hemos aprendido en la perspectiva moderna occidental sobre la concepción de futuro.

Iniciar el viaje

Las ideas aprendidas en los relatos del maestro José me abrieron una dimensión impensada de la geografía y la dimensión espaciotemporal que emerge. Por tanto, sentí que debía llegar de cualquier manera hasta la Laguna para navegar, ver y sentir esta otra forma de comprender el espaciotiempo. Inicie aquel viaje en 2014, atravesando junto con otro compañero la frontera entre Venezuela y Colombia, en un recorrido en bus desde la ciudad de Santa Marta, Colombia, hasta Maracaibo, Venezuela.

En este encuentro con la Laguna, nos embarcamos durante tres días en una pequeña embarcación dirigida por don José Ramón Báez, habitante del lugar. También nos acompañó Gabriel, un compañero del pueblo wayuu que participa-

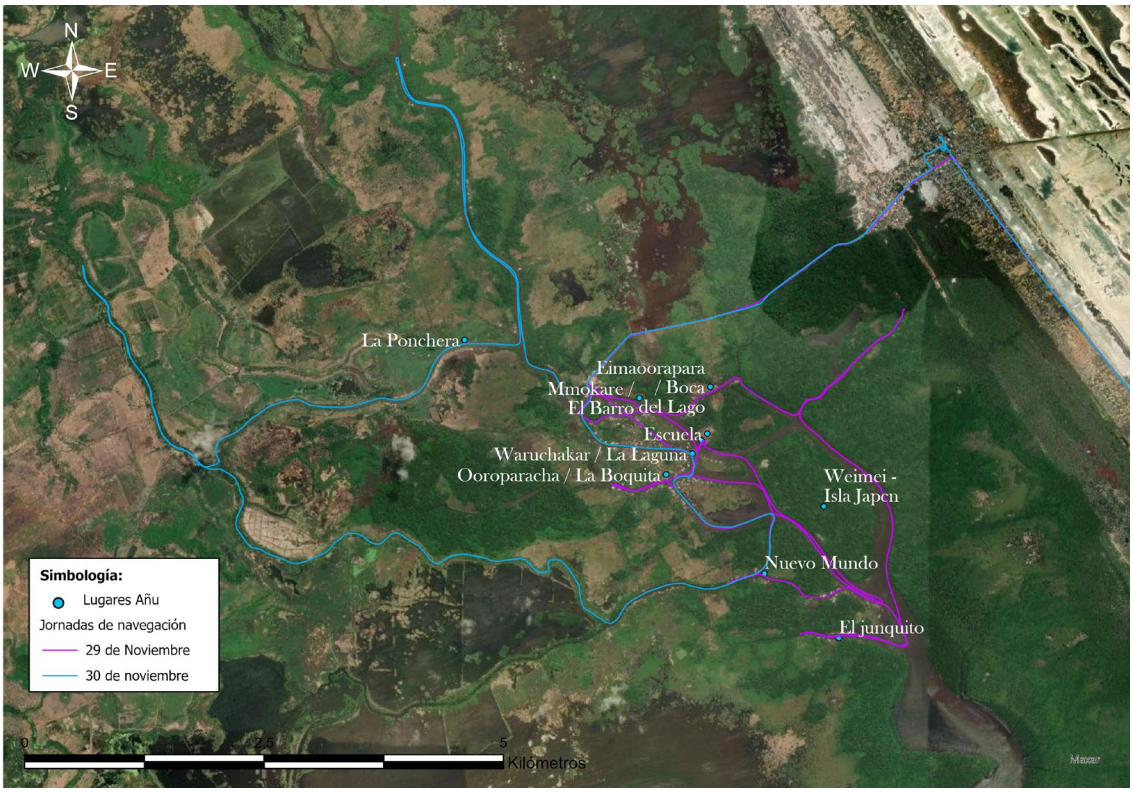
[1] Como hemos reflexionado en el artículo: Pablo Mansilla-Quiñones, José Quintero-Weir y Andrés Moreira-Muñoz, "Geografía de las ausencias, colonialidad del estar y el territorio como sustantivo crítico en las epistemologías del Sur". *Utopía y Praxis Latinoamericana*, vol. 24, núm. 86, pp. 148-161, 2019.

[2] Intencionalmente distingo entre el concepto de *espacio/tiempo* para señalar la razón fragmentaria moderno-colonial, y el concepto de *espaciotemporal* como forma dual e indisociable que se construye desde el conocimiento indígena.

ba en la organización de estudiantes indígenas Wainjirawa. Don José nos transportó por cada uno de los afluentes o "caños" que conectan la Laguna.

Las fotografías y algunos mapas que en este libro acompañan el relato del maestro José Quintero, forman parte de aquella experiencia de diálogo situada en la Laguna que intenté generar con su *sentipensar*, a través de estos lenguajes visuales que aportan representaciones geográficas del territorio y del paisaje de la Laguna.

El resultado del mapa de nuestra navegación nos muestra la estructura rizomática de la Laguna trazada por las movilidades de sus habitantes humanos y más



Mapa que muestra el trazado de los dos días de navegación que hemos realizado por los afluentes o caños que conectan con la Laguna.

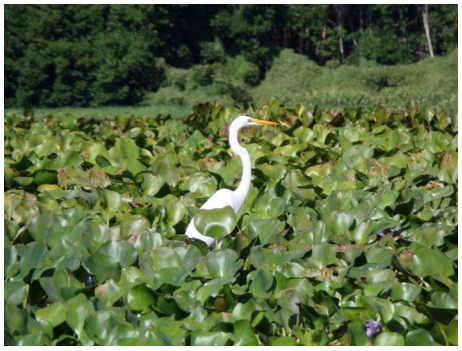
que humanos. Sin embargo, el mapa de la Laguna aún está incompleto debido a que no hemos podido representar su multidimensionalidad; por ejemplo, bajo el espejo del agua habitan y se mueven otras formas de vida como las babillas (caimán de anteojos), peces e incluso plantas acuáticas que se mueven a través del lago, y que en esta otra dimensión espacial habitan e interactúan con otros.

Lo que aprendí en la navegación a través de la Laguna

Algo que he aprendido durante este trabajo que hemos desarrollado, es la necesidad de superar las certezas epistemológicas científicas que se erigen desde la matriz de razón moderno-colonial. Particularmente aquellas que desde la geografía plantean un modo único de ver, pensar y hacer con el territorio y la naturaleza. Como nos enseña el maestro José Quintero, existe una geografía propia de cada pueblo, que se registra en la territorialidad presente en el lenguaje de los pueblos a través de las formas de nombrar el territorio vivido. Y también se devela en la territorialidad que emerge de las maneras de hacer, ver, sentir y pensar con y en los territorios.[3]

Asumir otra forma de ver nuestra existencia territorial implica superar las representaciones cosificadoras del territorio y la naturaleza, que las reducen a un simple sistema de objetos y acciones; o a una realidad externa separada del ser en el mundo; a un soporte material para la acción humana.

Desde estas otras formas de ver el mundo, tanto el territorio como las múltiples formas de vida que lo habitan, son interpretadas como otros sujetos vivos con los que entramos en comunión en densos entramados relacionales de existencia.[4]



[3] Sobre esto hemos discutido en el trabajo de

[4] Como ha sido discutido a través del concepto de ontologías territoriales relacionales por Arturo Escobar en:

Desde esta perspectiva que reconoce a los territorios y sus componentes como sujetos con agencia, se genera la posibilidad de pensar los territorios como maestros y maestras que tienen la capacidad de crear y comunicar conocimiento. Como señala el propio José en este libro, esto se da en la relación de reciprocidad entre el territorio de la Laguna y sus habitantes, donde se cortan y comparten enseñanzas entre las múltiples formas de vida que los habitan:

La perspectiva del Hacer (Eiña), Emerger (Ou) y Compartir (Ookoto) permanente, lo que orientó el proceso de territorialización de las aguas, es decir, su geo-grafiar (nombrar) y toda su geo-narrativa con las que el pueblo añuu registró, corporizó y transmitió en su lengua por miles de años su memoria territorial.

Un segundo aprendizaje surge a partir de las relaciones que se establecen con la lengua y el territorio, particularmente a través de lo que el maestro José denomina como *geonarrativas* u oralituras de la tierra (Quintero et al., 2023).

Para repensar la geografía desde otras coordenadas ontológico-epistémicas, es fundamental partir por el relato de los ancianos de los territorios, en su condición de depositarios de la memoria biogeocultural de carácter comunitaria. Siendo uno de los primeros aspectos a recoger la toponimia o nombres de los lugares, identificando lo que estos describen sobre la memoria biogeocultural de sus habitantes. Por ejemplo, para el pueblo añuu, varios topónimos relatan la geografía como si fuese un cuerpo humano:

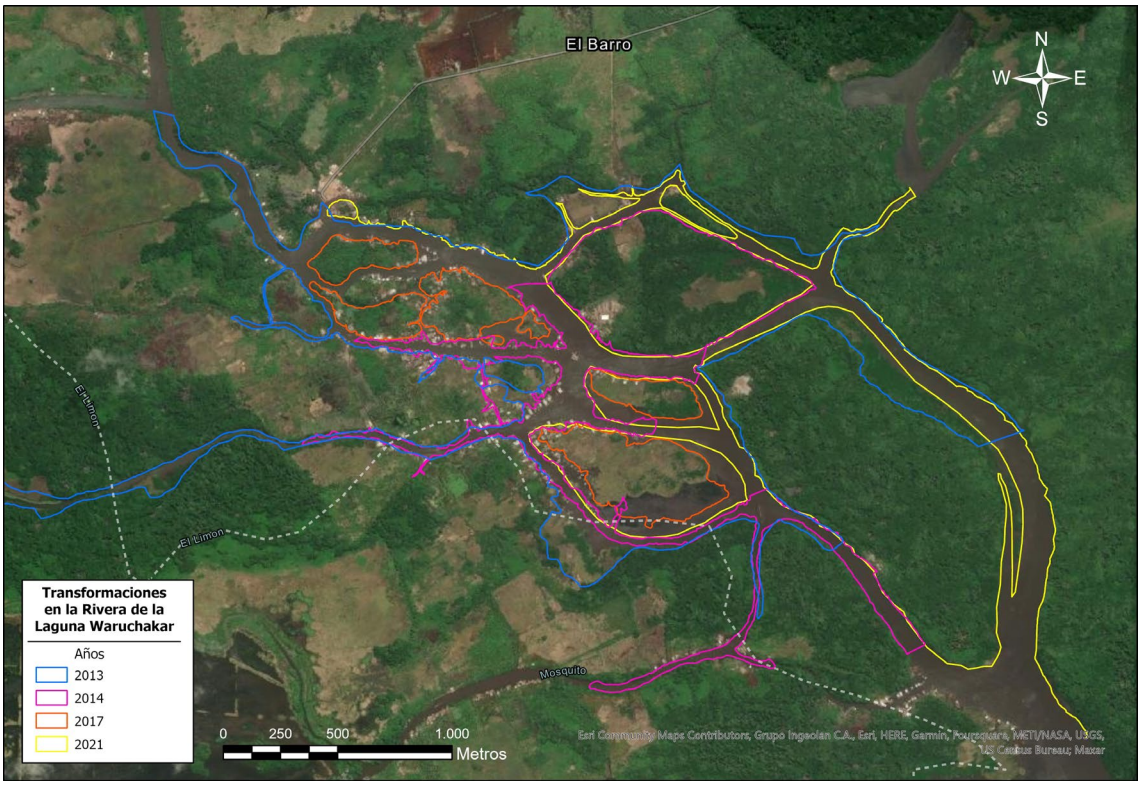
> *Esta Ooropara. Esto es labio de mar. Es la actual Isla de San Carlos, que en verdad originalmente es una península. El otro es To'u que significa Mi ojo. Que es la actual Isla de Toas. Otro es Oorachakar que significa La Boquita que es un caño de río que comunica la laguna de Sinamaica con la antigua laguna de Wanana.*

Así, las formas de nombrar el territorio describen las prácticas y significados de la territorialidad de sus habitantes. Por tanto, la mantención de la lengua es un indicador de la resistencia territorial que los habitantes generan frente a los procesos de desterritorialización. Como señala el maestro José, la pérdida de la lengua está directamente vinculada a la pérdida de la tierra, el territorio y la territorialidad. La desaparición de la lengua marca la disolución de un universo vivido y compartido por los añuu.

Una tercera reflexión se abre a partir de la propia geografía[5] de la Laguna, que en su devenir fluye y se transforma espacialmente producto del movimiento de las aguas. Los afluentes en su paso serpenteante cambian la forma de la Laguna a cada momento. Muchas veces los afluentes se tapan debido a la sedimentación, la caída de árboles o la colonización de las plantas acuáticas que tapan los canales de navegación. Así, algunos lugares de la laguna se vuelven inaccesibles y, por tanto, las rutas de navegación deben ir cambiando y adap-

[5] Posteriormente hemos desarrollado trabajos en las dunas de Chile desde la perspectiva de lo que denominamos como *expresividad territorial,* para señalar las formas de lenguaje no humano a través de lo que las múltiples formas de vida comunican.

tándose. Los bordes de la Laguna, las islas al interior de la Laguna, e incluso los propios caños, modifican su forma año tras año adquiriendo la forma del agua. Esta geografía dinámica tiene relación con la noción de lugares-tiempo que nos habla José Quintero en este libro, es decir, al territorio y las relaciones de vida en constante movimiento.



Mapa de las tranformaciones en la ribera o _borde_ del lago, según año

Conjuntamente, está lo que el maestro José señala como *el hacer como forma de territorializar.* Para señalar las formas de acción humana y de otras formas de vida como las de aves, babillas, plantas acuáticas, entre muchas otras que en sus prácticas van dando una forma vívida a la Laguna. Y también la agencia que tienen los objetos en los entramados relacionales de vida, tales como los palafitos, que son la expresión material más clara de aquella práctica de habitar un lugar tan complejo como el agua.

Un cuarto aspecto que me parece importante reflexionar a partir de esta experiencia, tiene relación con los conflictos y problemas socioecológicos que emergen en la disputa por las representaciones y significados del paisaje. En nuestro viaje por la Laguna, vimos las expresiones generadas por la crisis económica en Venezuela, y la manera en que el extractivismo petrolero impactó en las tramas de la vida cotidiana de sus habitantes. Los efectos del extractivismo y el cambio climático se habían hecho sentir con fuerza en la Laguna en 2011, cuando luego de un intenso periodo de sequías las lluvias hicieron crecer el río Limón, inundado y arrastrando a su paso los palafitos en los que habitan los añuu de la Laguna de Sinamaica, como cuenta José:

Luego de una intensa sequía que arribaba a los cuatro años de ausencia de lluvias, estas, inesperadamente, se desataron con fuerza y por varios días continuos provocando el desbordamiento del río Limón que alcanzó alturas por encima de los tres metros en la Laguna de los añuu y en la población wayuu de Sinamaica, arrastrando con él muchos palafitos e inundando casi el 80 % del resto de casas, lo que obligo a un éxodo casi total de la población añuu hacia otras zonas como isla Maraka.

En los tiempos actuales estas dinámicas de inundación se han dado también en 2022 como resultado de la ruptura de represas.

Otro efecto del extractivismo y la crisis económica en la Laguna, se presenta por la manera en que el petróleo atraviesa todas las relaciones de la vida cotidiana de humanos y más que humanos. Durante nuestro viaje pudimos ver como día y noche, sin parar, embarcaciones con más de veinte barriles –o *pipas*– de petróleo atravesaban la Laguna con dirección a Paraguaipoa en la frontera con Colombia. Muchos de los conductores de las embarcaciones habían dejado sus prácticas tradicionales asociadas a la pesca para dedicarse al transporte de barriles de petróleo a través de la Laguna.

Esta imagen contrasta con el relato que dábamos a conocer al inicio de este escrito, en el que mencionamos las enseñanzas del maestro José sobre la cosmovisión espaciotemporal del pueblo añuu a partir de su navegación. La imagen que nuestros ojos presenciaron era diferente: el maquinista en la parte trasera de la embarcación intentaba llevar a toda máquina los motores que con gran

esfuerzo arrastraban los barriles de petróleo a través de la laguna, y otro número importante de barriles llenaba la embarcación que alguna vez estuvo llena de peces. Mientras que en la proa un joven añuu encapuchado (supongo que para cubrirse del sol y el agua) va ayudando al maquinista a orientarse hasta el punto de entrega. Los derrames de petróleo sobre la Laguna son algo frecuentes debido a lo precario del sistema de transporte. La vida y la salud de las múltiples especies que habitan la Laguna hoy se encuentran amenazadas por los efectos de la contaminación ambiental. Los resultados de la colonialidad del saber, el ser y el estar se expresan en la transformación de la práctica de la navegación, a través de cuerpos y ritmos que modifican sus formas de presencia en la Laguna en pos del mal desarrollo que se ha propuesto.

Un viaje que necesitamos comenzar a navegar

Este último relato sobre las rupturas de la territorialidad y temporalidad de la Laguna nos enseñan que las formas de ver y hacer del pueblo añuu, al igual que el de otros pueblos originarios, se encuentran en constante tensión y conflicto, en el contexto de disputas territoriales generadas por los proyectos de desarrollo capitalista que son impulsados por políticas neocoloniales de los gobiernos corporativos. Los habitantes de los territorios afectados se debaten frente al dilema de actuar en conciencia a su memoria biogeocultural orientándose a partir de sus propias coordenadas espacio temporales, o, por el contrario, asumir la imposición del desarrollo económico para su supervivencia. Esta bifurcación de rutas no solo es un problema que se plantea para los añuu, sino más bien, es la disyuntiva que enfrenta la humanidad en este periodo de profunda crisis ecológica y cultural de la modernidad, que se expone en el tiempo presente.

Este libro nos presenta un viaje por la memoria geobiocultural del pueblo añuu, enseñándonos a ver el mundo desde otras epistemologías territoriales y temporales. Comprender y aprender de estas otras geografías en el momento actual de cambio y de crisis ambiental es algo indispensable, cuando se buscan alternativas para el diseño de otros mundos frente a la crisis. Es una forma de plantear una acción frente a una manera agotada de ver el mundo que nos permita ir más allá del horizonte de la modernidad y de las perspectivas hegemónicas de la ciencia. Una manera de superar las formas de dominación de la naturaleza e indagar en otras formas de relación y significado con los paisajes biogeoculturales.

Esta navegación es a la que les invitamos en las próximas páginas a modo de propuesta para indagar en otras geonarrativas que, desde una perspectiva situada en lugares liminales de producción de conocimiento sobre el paisaje y la cultura, generen nuevos lugares de enunciación que nos permitan diseñar horizontes y territorios alternativos a la modernidad.

Pablo Mansilla Quiñones

Introducción

La desaparición de un universo

"**Tamirü, Kate keetü Tira Jallare piyá keicheerukar**" (*Hermana, tengo que ver el lugar de tu casa en la estrella*), es la expresión con la que todo antiguo **Apañakai** anunciaba a una de sus hermanas recién casada, la necesidad de esperar la determinación del lugar y tiempo en que su casa matrimonial podía ser construida por su cuñado y esto, solo podía hacerlo el Apañakai a partir de la identificación de la constelación estelar asumida y representada por la familia, como siendo su reflejo en el espejo del agua.

Así, la construcción de la casa para la nueva pareja conyugal, no se trataba solamente de la edificación de una estructura para la vida propia del matrimonio en el contexto del espacio de la familia de la mujer, sino que de una acción que la comunidad humana realizaba como parte de su ***hacer*** complementario para el balance en *el caminar del mundo* (**Weiñata wakuwaiparu**/ *Nuestro hacer completo en nuestro caminar como camina la tierra*). Esto, por cierto, tenía que ver con nuestra condición de habitar en uno de los "ojos del cuerpo del mundo"; de tal manera que nuestro *hacer* en tanto comunidad humana no podía sino corresponder a lo que el "Ojo del mundo" nos muestra como expresión de su **Ariiyuu** en su eterno caminar por el universo infinito. De modo que todo *hacer* es concebido y realizado en virtud y en función de mantener ese balance.

Para ello, todas las comunidades de seres y en particular, la comunidad humana, reciben el Ariiyuu del corazón de la tierra, no como un mero obsequio, sino como acción del compartir responsabilidad de y para la vida, lo que se configura como el principio sobre el que se ha de diseñar y realizar todo *hacer* de la comunidad humana. En tal sentido, la construcción de la casa familiar corresponde a un *hacer* que no puede ejecutarse sino en correspondencia con la totalidad del mundo, lo que implica configurar tanto el espacio familiar como el comunitario como reflejo del cosmos sobre las aguas. De este modo, es posible ver y vernos en el ver del mundo y, por lo mismo, sentir/sentirnos y así vivir, formando parte del cuerpo mismo del mundo en su caminar y el nuestro como comunidad. Dicho de otra manera, el **habitar** sobre las aguas de cada familia y de la comunidad en general, se construía como imagen *abajo* del *hacer del mundo* arriba, expresado como su caminar manifiesto en el tránsito de las constelaciones en el firmamento y con las que cada familia del pueblo añuu tejía la memoria de su **Anain amo Katouwa** (Buen Con-Vivir) como cosmovivencia de todos.

No obstante, justo es señalar que el espacio del habitar es solo una parte del territorio de un pueblo, puesto que además de la necesidad de habitación, toda comunidad humana requiere resolver otros importantes problemas materiales de existencia, como lo son el comer y el sanar. En concordancia, atender estas vitales necesidades, como quiera que sea, exige a la comunidad un constante y sistemático desplazamiento más allá de su espacio de habitación que, como hemos visto, los añuu lo configuraban en relación directa a la geografía de las aguas del lugar a habitar y su correspondencia con el movimiento estelar en el firmamento visiblemente alcanzable. Es decir, el habitar se conforma como espacio en y para la cosmovivencia social y con el mundo. De igual manera, los continuos desplaza-

mientos en la búsqueda y producción del alimento y la sanación suponen la movilización de los pueblos indígenas en general y de los añuu en particular, desde su habitar hacia los lugares/tiempo donde tal producción es posible, lo que solo se reconoce a partir de la experiencia del grupo con estos espacios.

Así, los desplazamientos se configuran como regulares ondas expansivas del grupo en el espacio de acuerdo a determinadas temporalidades, y son estas ondas de desplazamiento las que terminan de proyectar la dimensión territorial y los límites del territorio de la cultura. Pero, tal como vemos, la onda expansiva de la cultura está directamente relacionada con temporalidades o cambios temporales que, de igual forma, se nos muestran como ondas que se materializan en el cuerpo de la tierra mediante cíclicas presencias y ausencias de plantas, frutos, animales, insectos, climas, texturas, olores, sabores, sonidos, etc., generadas por el mundo en su *hacer el tiempo* en el contexto de su propio desplazamiento.

No hay duda que el reconocimiento de los lugares/tiempo en la trama de *hacer el tiempo* del mundo y en función de la solución de problemas materiales y simbólicos de existencia de las comunidades humanas, ha requerido una larga experiencia en la que las mismas comunidades son capaces de generar el conocimiento de la totalidad de los problemas en sus diferentes temporalidades. Lo que igualmente les permite crear formas de organización, de desplazamiento, al establecer hitos, rutas, caminos, distribución de las tareas, desarrollo de técnicas, herramientas, instrumentos y demás mediaciones tecnológicas que son creadas en correspondencia con la perspectiva desde la cual establece su relación con el mundo y sus temporalidades. Es este proceso, visto y ejercido como una totalidad en el *hacer,* lo que finalmente la comunidad convierte en nombres, toponimias, discursos, oralituras y geo-narrativas de su experiencia, es decir, en tejido simbólico de su *Hacer Comunidad,* y tal tejido se conforma como memoria territorial del grupo.

Así, el territorio es resultado de la conjunción de las ondas expansivas en el desplazamiento de la comunidad humana en función de conocer y reconocer los lugares/tiempo *donde* y *con* los que, colectivamente, logra resolver problemas materiales y simbólicos de existencia. Tales lugares/tiempo son resultado de las ondas de temporalidades que el mundo constantemente crea en su giro y traslación; es, entonces, esta conjunción de ondas –las del mundo y las de la comunidad siguiendo el caminar del mundo– la que finalmente induce la conformación geográfica, social y política del territorio de la cultura territorial e históricamente establecida. Esto quiere decir que la dimensión de onda del territorio de una comunidad determinada está en relación directa con las temporalidades generadas por las ondas del mundo en su giro y desplazamiento, conformando así un territorio/universo material y simbólico que es definido o expresado en una geo-*grafía* particular de la lengua y geo-narrado por la memoria oral del grupo que, de esa forma, lo cuida, sustenta y transmite como universo en su propio cuidado y sustento como pueblo. Dicho de otra manera, para los pueblos indígenas en general y para los añuu en particular, el universo siempre tiene la dimensión de su territorio, y viceversa.

Cuando decimos que el territorio de un pueblo tiene la dimensión del universo visiblemente alcanzado en la expansión de su onda territorial que, en efecto, es generada una y otra vez desde su habitar hasta los diferentes lugares/tiempo para la producción de su comer, sanar y convivir; queremos significar que cada desplazamiento de la onda corresponde e implica experiencias de un *Hacer en el pensar* y un *Pensar en el hacer* que la comunidad sintetiza y expresa mediante la creación de nombres, toponimias y geo-relatos desde su lengua. Esta lógica responde a un **Eirare** o *lugar de ver, sentir y vivir el mundo*, con el que definen y explican tanto su *Hacer* como el *Pensar* expresado en la lengua y por lo que finalmente se configuran, a un mismo tiempo, el territorio y las relaciones sociales y ecológicas de la comunidad como tal, y de esta con el espacio territorial y el mundo. Por lo tanto, es justo decir que se produce una inseparable relación entre lengua, territorio y universo durante el mismo proceso de territorialización de la cultura.

Es en este sentido que, en el caso del pueblo añuu, su territorialización de las aguas del hoy conocido como Lago de Maracaibo lo realizó como un *Hacer* generado desde el Eirare, que muestra a todo lo presente en el mundo como *brotando* o *emergiendo* (**Ou**) a la superficie. Tal emerger se produce a partir del flujo de la energía vital o **Ariiyuu** del corazón de la tierra, que igual emerge constante y rizomáticamente por vía de sus venas interiores, para así brotar por los poros de su piel y, de esta manera, compartirse con todas las comunidades en la superficie. Comunidades a las que dota de vida que bien demuestran en el ejercicio de su propio *hacer* en el contexto de los lugares/tiempo donde se produce su encuentro con otras comunidades de plantas, animales, insectos o también, humanas. Fue, pues, la perspectiva del *Hacer* (**Eiña**), *Emerger* (**Ou**) y *Compartir* (**Ookoto**) permanente, lo que orientó el proceso de territorialización de las aguas, es decir, su geo-grafiar (nombrar) y toda su geo-narrativa con las que el pueblo añuu registró, corporizó y transmitió en su lengua por miles de años su memoria territorial.

Pero, como habrá podido notarse, he estado hablando en tiempo pasado y no puede ser de otra manera, ya que, por una parte, es necesario decir que ya a fines de los años 70 del pasado siglo XX, esta memoria territorial expresada en la lengua vivía una agonía de muerte que lamentablemente, hoy día, parece mostrar sus últimos estertores con muy escasas posibilidades de revitalización.

Durante esos años, atestiguamos y recibimos de las últimas abuelas y abuelos añuu en la Laguna de Sinamaica (**Karoo Waruchar**) la enseñanza de la lengua y cosmovisión que aún en ellos persistía en medio del despojo de su territorio, la alteración del clima y las estaciones, la desaparición, a veces lenta y otras violenta, de especies que antes formaban parte de su consumo; pero, sobre todo, si para el momento de mi incorporación a la comunidad el estado de abandono de la lengua materna era ya avanzado, hoy su uso es finalmente inexistente. Esto ha implicado la pérdida del Eirare comunitario y del horizonte ético a él asociado, por lo que el pueblo añuu, por largo tiempo empujado a tomar caminos que cambiaban terriblemente su destino, ha dejado de seguir al mundo en su caminar y hoy nos encontramos, además de sometidos

al hambre general que sufre todo el país, en un terrible estado de confusión al no saber qué hacer ni cómo pensar, de no entender cómo, cuándo ni dónde se perdió nuestro universo.

Ouwe amá nikii ou'tikan ye. Pienso en las abuelas y sé que una expresión como esa me la diría Isabelita, porque, ciertamente, la memoria territorial añuu enseña que aquellos cuyo Ariiyuu recién les ha abandonado para iniciar su viaje al otro lado, al otro ojo del mundo, no deben ser nombrados, ya que, a fin de cuentas, el Ariiyuu, acostumbrado a su cuerpo físico, puede llegar a confundir su propio estado y en su confusión intentar detener su viaje, lo que puede convertirle en un **Waünnü** entre los vivos.

En eso pienso porque, para los añuu, el territorio es uno y el mismo con el universo, justo igual que la vida con la muerte; no hay uno sin el otro, ni la una sin la otra, pues todos están unidos por el Ariiyuu (*energía vital*) que los teje. Este complejo e imperceptible tejido solo es posible verlo, comprenderlo y explicarlo en su lógica, a través de la lógica de nuestra lengua que simbólicamente los expresa y manifiesta como nuestro *Hacer* y nuestro *Pensar*, como cobertura y contenido de la lengua. De allí que la pérdida de la lengua no solo es expresión de una pérdida territorial, sino que, a su vez, conduce a la disolución total de un universo. De ahí que podemos decir que todo proceso de desterritorialización no solo se trata de la pérdida y despojo de tierras o espacios territoriales, sino de la desaparición del universo física y simbólicamente unido al territorio, y que la lengua nombra, geo-grafía, recrea y relata.

La reconstrucción de la memoria territorial añuu

Pero, por otro lado, estamos obligados a conjugar nuestra palabra en tiempo pasado, porque a pesar de lo terrible que nos parezca lo que anteriormente hemos señalado como la realidad contemporánea del pueblo añuu, igual debemos señalar que de las abuelas y también de los abuelos aprendemos, que lo que consideramos como nuestro presente siempre está sujeto a un caminar por sobre las huellas de todas las abuelas y abuelos que antes de nosotros caminaron como camina el mundo; dicho de otra forma, por el *hacer* en las experiencias del pasado.

Este importante principio de la cosmovisión añuu estaba bien marcado en la cosmovivencia cotidiana en el ejercicio mismo de la lengua, ya que, ambos términos, Huella (de la planta del pie) y Abuela se expresan mediante el mismo vocablo: **Awí**. De manera que, al decir, por ejemplo, **Tapüti Tawí**, de seguro puedo estar señalando "*La huella de mi pie*", pero también "*La huella de mi abuela*". Sin embargo, con esto último, a lo que en verdad nos referimos es al hecho de la memoria territorial que revelamos en el desandar de nuestra cosmovivencia como ejercicio de recreación permanente de anteriores experiencias territoriales de nuestras abuelas y abuelos, que así se constituyen en la representación material y simbólica de la sabiduría de la más antigua abuela: la tierra/universo correspondiente a nuestro territorio.

En busca de mi propia memoria, hace unos cuarenta y tres años atrás, recuerdo que me encontré en la Laguna con las abuelas que aún *cortaban lengua*. Para ese momento, solo lo hacían entre ellas cuando se encontraban, pues el añunnükü era una lengua proscrita por la escuela pública y aun a los ojos y entendimiento de los hijos y yernos de algunas de estas abuelas. Luego de conocerlas y pedirles que me enseñaran la lengua que nunca había aprendido, ellas lo hablaban conmigo, incluso a escondidas de sus hijos o a regañadientes de sus yernos. A pesar de todo, durante esos años, al tiempo que ellas me enseñaban la lengua, igual recibía, aunque sin mucha conciencia de ello, la palabra de la memoria territorial añuu a través del relato de las historias más antiguas de su oralitura, así como de la narración de parte de sus vidas: de la abuela Isabelita, el tío Alberto Sánchez, Guardina y Capajana, la abuela Trina Rosa y María Sierra, la abuela Josefita Medina y su hija Lala, de Yoya y el abuelo Wayaya.

Sin embargo, durante ese mismo tiempo también me tocó atestiguar, dolorosamente, la desaparición de cada una de las abuelas y finalmente, de todos ellos, al tiempo que yo mismo envejecía viendo cómo la población de la laguna se distanciaba cada vez más de las huellas de las abuelas, viviendo una confusa existencia en la que el fundamental *hacer* de los hombres, la pesca, se hacía cada vez más difícil de ejercer. Por su parte, al *hacer* del corte de enea (totora), las mujeres intentaban encontrarle nuevas significaciones y usos en medio de una terrible lucha por sostener así fuera precariamente, la persistencia de la cultura. Como quiera que sea, el abandono definitivo de la lengua materna

evidenciaba la ruptura con la antigua visión del mundo y su manifestación en la vida cotidiana, así como con el horizonte ético al que tal visión estaba sujeta; por tanto, hablamos de una ruptura social total y, en consecuencia, un descalabro de la cultura correspondiente a la pérdida total del territorio.

Debo confesar que comprender en su justa dimensión esta terrible realidad no me fue fácil, pues, de alguna manera, mi espíritu se resistía a aceptar el alcance de la pérdida de la memoria territorial por parte de la comunidad; incluso, esta resistencia me impidió por mucho tiempo entender las palabras que la abuela Isabelita me dijo en uno de nuestros últimos encuentros antes de su desaparición definitiva. En esa oportunidad la visité con la propuesta de realizar un encuentro con algunos jóvenes de la comunidad, para que ella les cantara los relatos con los que me enseñaba a hablar la lengua. Se lo propuse con entusiasmo, ya que en mi corazón sentía que ese podía ser un camino para recuperar la lengua añuu; sin embargo, ella enfrió mi exaltación diciendo, entre segura y triste: "Eso no es posible ya, porque nuestro tiempo ya pasó Chapurai; pero va a venir una vuelta del tiempo y ya nosotras no vamos a estar, pero vos sí". Esta conversación ocurrió, más o menos, en 1985 y en ese momento me resultó incomprensible por lo confundido que me dejó, y solo pude comprender la intención de las palabras de la abuela unos 25 años después, cuando me tocó presenciar y vivir dos acontecimientos que revelaron ante mí su verdadera significación.

Ambos acontecimientos sucedieron entre 2010-2011: el primero fue un desastre "natural"; el segundo, un desastre político para todos los pueblos indígenas del país, pero particularmente para los pueblos wayuu y añuu en la región de La Guajira venezolana. Con esto último nos referimos al Decreto del presidente Chávez para la creación de los llamados Distritos Militares en todo el país, supuestamente, para "defender la soberanía territorial nacional de una posible incursión imperialista en el país" y, sobre todo, para combatir el llamado contrabando de extracción, especialmente de gasolina, de Venezuela hacia Colombia.

En efecto, el primer Distrito Militar creado y así numerado fue el Distrito Militar Guajira, que fue instalado con todo su poder represivo justo en el contexto del desastre "natural" que en noviembre de 2011 sacudió a la población añuu de la Laguna de Sinamaica y al pueblo wayuu desde Sinamaica hasta Paraguaipoa. Así, luego de una intensa sequía de cuatro años, las lluvias arribaron inesperadamente y se desataron con fuerza y por varios días continuos provocando el desbordamiento del río Limón, el que alcanzó alturas por encima de los tres metros en la Laguna de los añuu y en la población wayuu de Sinamaica, arrastrando con él muchos palafitos e inundando casi el 80 % del resto de casas. Esta situación obligó a un éxodo casi total de la población añuu hacia otras zonas como la isla Maraka.

Así, en medio del desastre "natural", el Gobierno ponía bajo su control toda autonomía territorial, tanto a los wayuu en tierra como a los añuu en su hábitat de las aguas del río y la Laguna de Sinamaica. Luego de ese acontecimiento, fue instalado en la Laguna lo que por siglos jamás pasó por la mente de los añuu como algo que necesitaran: un centro policial para perseguir a sus pobladores, ya que todos ellos, al igual que los wayuu, son eternos sospechosos de ser "con-

trabandistas" de alimentos y, sobre todo, de gasolina; actividad "ilegal" a la que han sido definitivamente empujados por el hambre, pero que efectivamente es administrada, como principales beneficiarios, por los altos mandos militares establecidos en el ahora Distrito Militar como autoridad única.

En todo caso, la pesca se ha reducido actualmente a su mínima expresión, ya que los ciclos de las comunidades de peces y sus lugares/tiempo se muestran cada vez más ajenos al antiguo conocimiento del tiempo del mundo, las mareas y corrientes, aun para los más diestros de los pescadores añuu; además, los continuos derrames petroleros en el lago han ido ahuyentando (en el mejor de los casos) y matando la pesca; pero, por si esto fuera poco, hoy hay que sumar a la liquidación de la principal actividad económica autónoma de los añuu, la falta de combustible y la presencia de grupos armados que ejercen "libremente" la violencia en el lago: los llamados "piratas del lago", que persiguen, extorsionan y despojan de sus motores, artes de pesca, el producto de su trabajo y hasta de la vida, a los pescadores.

La vuelta del tiempo que me anunciara la abuela Isabelita definitivamente ha llegado y, tal como ella me advirtiera hace 25 años, se trata de una vuelta del tiempo donde ninguna de ellas puede estar presente a no ser por la profundidad de sus huellas, de las que hoy puedo y estoy comprometido a dar testimonio desde mi propia memoria. A pesar de que nuestra tarea pareciera no contar con muchas posibilidades de contribuir a la revitalización de la cultura, sobre todo en momentos en que esta parece extinguirse en el contexto de la disolución general del país al que, paradójicamente, nuestra vida en las aguas sirvió para que el conquistador europeo le otorgara el que ha sido su nombre colonial los últimos 523 años; en fin, lo que decimos es que si nos proponemos la reconstrucción de la memoria territorial añuu no es por un mero sentimiento de nostalgia por lo que ya no está o se encuentra a punto de desaparecer, sino por el contrario, porque precisamente cuando no logramos saber qué nos pasó y qué es lo que viene, estamos obligados a revisar las huellas de las abuelas y abuelos y así encontrar justo el lugar/tiempo donde perdimos el camino y reiniciar nuestro caminar.

Dicho de otra forma, reconstruir nuestra memoria territorial es un paso fundamental para la recuperación del Nosotrxs por Nosotrxs, y es esto lo que la convierte en acción de rebeldía frente a lo que se nos muestra e impone como destino definitivamente marcado. Pero, lo que en verdad nos enseña la memoria de las abuelas es que la *vuelta del tiempo* generada por el *hacer del mundo* nos ofrece la posibilidad de retomar nuestro caminar; por tanto, lo que nos es presentado como nuestro inexorable sometimiento al final ya escrito por otros, puede ser más bien el estelar momento de poner toda la energía vital de nuestro **Ariiyuu** e impulsar nuestro volver a comenzar. En este sentido, recuperar el Nosotrxs (ya lo hemos dicho antes), pasa necesariamente por la recuperación de la memoria de nuestras territorialidades porque es allí donde se forja una y otra vez el espíritu del Nosotrxs, como expresión de nuestra autonomía política más trascendental: nuestro ***Hacer Comunidad***.

Cartografía de la memoria territorial añuu: su relato

Una mañana, sentados en la escollera de la casa de María Sierra, conversaba con Santos, esposo de María, viejo cortador de mangle y gran cazador de babillas. Le pregunté por cuáles eran, en su experiencia, los mejores lugares para la cacería de babillas y de piro piro en los alrededores de la Laguna. Antes de responderme, Santos alcanzó una vara fina de mangle y usándola como un lápiz, comenzó a trazar en el suelo de tierra de la escollera lo que fue dibujando como un extendido mapa de sus travesías hacia distintas selvas de manglar en diferentes tiempos de cacería.

Una larga y sinuosa línea servía para mostrar la trayectoria del río que bordeaba círculos, unos grandes, otros más pequeños, que, dijo Santos, señalaban las islas de selva de manglar; en el centro de algunos de los círculos marcaba un punto haciendo rotar la punta de la vara en el suelo dejando, así, un pequeño hoyo como un punto perfecto; los círculos así marcados indicaban buenos lugares de cacería, los dejados sin marcar eran los buenos para el corte de mangle. De esta manera, un enorme dibujo de su memoria fue emergiendo en el suelo de la escollera en el que podían leerse largas distancias, diferentes tiempos dibujados con las distintas caras de la luna, y haceres que luego Santos contempló con cierto asombro y satisfacción diciendo finalmente: ¡Ahora que lo veo, la verdad es que yo si he *andao* en este mundo!

Para Santos, parecía ser la primera vez que veía plasmados fuera de sí mismo sus desplazamientos en las aguas territoriales en la ejecución de su hacer como cortador de mangle y de la cacería. Al momento de trazar las marcas en la tierra, Santos narraba algunos episodios con los que precisaba sus recuerdos y conocimiento acerca de los lugares. Pude notar que, en su trazado del río, cuidaba de no graficarlo directamente en línea recta sino en curvaturas constantes que sostenían su trayectoria. Al preguntarle por qué no dibujaba líneas rectas de un lugar a otro, me respondió que “en el agua nadie anda recto, siempre hay que sortear los marullos”. Se refería al hecho de que, ciertamente, la diferencia de profundidad de las aguas genera cambios en el flujo de las corrientes y al viajar en una pequeña embarcación como los cayucos añuu, el navegante debe ondular su trayectoria para evadir las sacudidas de las olas generadas por los cambios en la corriente.

No obstante, esta memoria del territorio y el desplazamiento por el mismo, igual se hacen evidentes como parte de lo narrado en los cantos que las abuelas me cantaban cuando deseaban referirse a algún acontecimiento que, a su parecer, correspondía a un hecho importante a la memoria histórica del pueblo añuu. Dicho de otra manera, cuando las abuelas querían enseñarme algún elemento del pensar de la cultura, señalar el origen de algún condicionamiento social, orden político o ético, pedían un instante de concentración y luego, comenzaban a cantar en lengua alguna historia memorable en cuyo contenido el hecho y sus significaciones se encontraba simbólicamente expresado.

Por otro lado, el relato presente en el canto siempre busca precisar los lugares/tiempo del acontecimiento en sus relaciones con el hecho narrado; esto se evidencia a través de los movimientos, caminos y rutas seguidas en los desplazamientos, la presencia o ausencia de elementos humanos y no humanos cuyas acciones, de alguna manera, condicionan y son condicionadas en el suceso narrado proyectado hacia el presente. Es de esta forma que el relato y su expresión pasa a formar parte de los sujetos, quienes lo aprehenden como una totalidad histórico-geográfica de la cultura; de esta manera, los cantos son asumidos no solo como recuerdo del pasado sino como memoria corporal, colectiva, presente, ejercida por cada uno de los miembros, y cuyo mapeo siempre responde al acontecer cotidiano de los haceres de la territorialidad, tal como nos evidenció el viejo Santos dibujando sobre la tierra, pero sobre todo, narrando los episodios extraordinariamente vividos en su ejercicio y conocimiento del territorio, por lo que bien podemos decir que la geo-grafía propia de todo pueblo indígena ha sido, es y debe ser, ante todo, narrada.

En este sentido, partiremos de los relatos orales que durante los últimos cuarenta años nos fueron cantados por las abuelas como parte de nuestro aprendizaje de la lengua y que hemos recopilado. Así lo haremos, porque es en ellos donde no solo se destacan tiempos y lugares de su devenir histórico, sino que se conforman como genuina sistematización del proceso de conocimiento y configuración territorial y por eso mismo, como disposición de la particular territorialidad de los añuu como la gente del agua.

Lamentablemente, debemos informar que todas las abuelas y abuelos que nos recuperaron en la cultura, nuestros maestros y depositarios de la memoria, a esta fecha han fallecido, no así la palabra de sus relatos, que permanece viva en nosotros y en el recuerdo de algunos de sus más contemporáneos descendientes, presionados a olvidar en medio de la disolución territorial y cultural. De suerte que los cantos/cuentos que en su oportunidad me cantaron/relataron Guardina Rodríguez de El Barro, Alberto Sánchez de Puerto Cuervito, Josefita Medina de El Barro, e Isabelita de La Ponchera, nos permitirán mapear la memoria y de esta forma orientar nuestra reconstrucción del territorio añuu.

La reconstrucción del territorio y la memoria territorial de la gente de agua la desplegamos de acuerdo a cinco momentos territoriales que, a nuestro parecer, resultan fundamentales a la memoria *geo-histórica* añuu. Así, el primer momento corresponde al proceso de territorialización de las aguas y la configuración del *sentipensar* correspondiente. En este momento, esperamos explicar el proceso de construcción territorial originaria añuu, así como su primigenia distribución poblacional y espacial en la cuenca del lago de Maracaibo, sus islas y ríos afluentes.

Un segundo momento es el de la llegada de los primeros europeos en 1498, la descripción que de los añuu y sus lugares hicieron y, por supuesto, la percepción añuu acerca de los extranjeros. Sin embargo, este momento implicó el inmediato proceso de dominio colonial que, a su vez, tuvo dos momentos singulares: 1) el establecimiento del orden administrativo colonial de todo el territorio consi-

derado como Capitanía General de Venezuela y, 2) la entrega de la cuenca del Lago a los Welser de Augsburgo; ambos procesos implicaron un desplazamiento y reconfiguración territorial añuu en la cuenca.

Extenderemos este momento hasta el descubrimiento del me'ene (petróleo) por parte de los ayouna. Esto supone el repaso del proceso independentista que culmina precisamente en el Lago de los añuu con la llamada Batalla Naval del Lago de Maracaibo, la capitulación de Morales y el nacimiento de la República de Venezuela a la que por primera vez se adhirió la Provincia del Zulia en 1848, lo que implicó un nuevo reordenamiento territorial de la cuenca y por supuesto, un nuevo desplazamiento territorial añuu.

El tercer momento está estrechamente vinculado al auge de la producción petrolera y todo el proceso industrial que imponía como nuevo modelo económico de Venezuela, lo que generó nuevos desplazamientos añuu en virtud de su contundente desterritorialización, por ejemplo, con la desaparición (momentánea o definitiva) de algunos de sus poblados en las costas del Lago. Pero además, debemos incluir en este momento la ampliación del modelo petrolero mediante la instalación de la petroquímica en la Costa Oriental del Lago de Maracaibo y, más adelante, con la explotación de minas de carbón en las inmediaciones del río Wasaare (Guasare), principal afluente del río Limón, corriente de agua que genera la hoy llamada Laguna de Sinamaica, lugar donde se asienta la mayor población añuu en toda la cuenca.

El cuarto momento lo dedicamos a una visión actual del territorio añuu, sus poblados y sus contradicciones, lo que nos conduce a concluir en un último o quinto momento vinculado al desarraigo y desaparición por la alteración ecocida del territorio, la pérdida casi total del ejercicio de su territorialidad y sobre todo, el olvido de la guía de su horizonte ético. Lo que desde el sentipensar añuu se manifiesta como el retorno al relato del canto originario que, en la actualidad, está presente como inminente premonición, asunto que no solo pone en tensión a la comunidad por sus consecuencias sino porque su solución exige una respuesta colectiva y unitaria que la mayoría de los actuales añuu consideran imposible de lograr en este tiempo de hambre y disolución general de la comunidad y del país; por lo que la muerte del universo añuu aparenta ser inevitable.

Pero, he allí el verdadero significado de "la vuelta del tiempo" de la que una vez me habló la abuela Isabelita: es el tiempo en el que nos encontramos totalmente solos frente al final de un tiempo y el potencial comienzo de otro tiempo posible. En tal circunstancia, de nada valen las lamentaciones, para nada sirven los resentimientos, los señalamientos, los rencores y la desconfianza; todos estos sentimientos están inhabilitados para construir ese otro tiempo posible, porque en todo caso, de lo que se trata es de iniciar un nuevo giro y, para ello, hay que volver a la libertad del Nosotros que emerge de las huellas de las abuelas.

Confieso que apenas ahora, ya viejo, he logrado entenderlo. Los últimos cincuenta años he visto morir varios pueblos de agua en el lago, he atestiguado el desarme de sus casas, el derrumbe de sus puentes, la desaparición de sus pobla-

dores con su memoria a cuestas; pero solo ahora he logrado verlo como lo que realmente es: el abandono del **Ariiyuu** de un universo para iniciar la iluminación de otro nuevo, pero esto solo será posible mediante la recuperación de nuestra memoria en las huellas de las abuelas. Estamos obligados a dar vuelta en la palabra de los antiguos para explicar el actual momento geohistórico. Tal es el compromiso de este esfuerzo, y nada tememos a posibles señalamientos de ser animistas, de utilizar primitivas formas de explicar el mundo en sus elementos y, por tanto, ajenos a cualquier "objetividad científica", incapaz de ofrecer una versión "universal" en el lenguaje de la ciencia y la "verdad"; pero ¿qué pueden importar tales acusaciones cuando lo que se atestigua es la desaparición del universo de tu pueblo?

Así, para la reconstrucción territorial añuu, no dudamos en centrar nuestro **Eirare** en el hecho de que el mundo es "gente" como nosotros, igual que los animales y las plantas; también Sol, Luna, Viento, Lluvia, Agua y Tierra, como las plantas, animales y seres humanos, todos son "gente", pues todos se cortan/comparten en una complementariedad de *haceres* que hacen posible la existencia de cada uno y de todos a la vez. De allí que como "gentes" deben ser interpretadas en virtud y en función de la complementariedad de *haceres* que hacen posible la vida del mundo como una totalidad.

Pero si alguien insistiera en pedirnos una definición acerca de lo que hemos considerado como nuestra metodología, en función de la reconstrucción de la memoria territorial de la gente de agua en la cuenca del Lago de Maracaibo, muy bien podríamos decir que dadas las actuales condiciones sociales y culturales de nuestro pueblo añuu, la síntesis que ahora presentamos la hemos realizado a partir de una especie de **"arqueología de la memoria"**. Se trata de una definición que acuñamos parafraseando la idea de "*arqueología del saber*" de Michel Foucault, sin que por ello atemos nuestra palabra al planteamiento de este autor. En todo caso, su idea nos permite nombrar el proceso que hemos estado obligados a desentrañar, toda vez que la actual población añuu ha perdido totalmente el ejercicio de su lengua materna, la vergüenza étnica es suprema en su accionar cotidiano y el despojo con su hambre se ha instalado en la población como una "realidad insuperable" por la condición "natural" que le atribuyen a la misma, o la "sensación de impotencia" que su espíritu presume como insalvable.

Es por eso que, a la voz de las abuelas, sumemos por momentos los registros historiales de cronistas que, en tiempos de la conquista y la colonia, de alguna u otra forma dieron cuenta de la distribución poblacional de las diferentes comunidades en la geografía de la cuenca, así como de la descripción de sus culturas. De tal manera, que las descripciones de Vespucci y los relatos de Oviedo y Baños o fray Pedro Simón acerca de la conquista y poblamiento europeo de la cuenca del Lago de Maracaibo, nos permiten contrastar la palabra escrita del **ayouna** con las voces añuu de las abuelas acerca del mismo acontecimiento geohistórico, pues tales visiones encontradas generan cartografías enfrentadas, esto es, mapas opuestos de memorias territoriales radicalmente diferenciadas acerca del mismo espacio: el mapa de la autonomía comunitaria y el mapa de la dominación colonial.

A esto agregaremos los aportes de importantes investigadores como Miguel Acosta Saignes, José María Cruxent, Erika Wagner y Mario Sanoja, quienes, con sus excavaciones en diferentes lugares de la cuenca, revelan antiguos vestigios que enlazamos con las voces de la oralitura y la toponimia originaria añuu, en función de la reconstrucción de la memoria territorial de la gente de agua. En fin, lo que nos proponemos es reconstruir la historia territorial añuu desde la memoria oral de sus más trascendentales cantos y la palabra de las últimas ***araürañü awikan ke'intaarü***, es decir, *las ancianas abuelas con sabiduría en su corazón*, que vivieron para contarla y hacerla resonar en el espíritu de mi memoria.

Lo hacemos, además, en el estelar momento de una vuelta del tiempo en el que el final y el comienzo se tocan en el espacio de la cuenca y el país; así, fue el pueblo añuu el que por su habitar las aguas provocó la imagen de una "Venecia-zuela" en la mente del conquistador como topónimo con el que se marca el inicio del dominio colonial. Posteriormente, es el pueblo añuu y su lago-territorio los sacrificados durante más de un siglo para la sustentación de un país y una sociedad que resultaron ser ficciones engendradas en y para la colonialidad. Hoy, el antiguo universo territorial añuu está en disolución en el contexto de la disolución del país nombrado de acuerdo al universo de su habitar.

Sin embargo, sabemos por las abuelas que el Ariiyuu es eterno en su giro y cuando se nos presenta como final es siempre señal de que podemos y debemos volver a comenzar. Es lo que intentamos proponer y lo haremos respetando por encima de todo las voces de esos abuelos y abuelas hoy desaparecidos, pero por cuya palabra y hacer nosotros seguimos viviendo, porque es lo que nos permite poder decir: **añun we, aka wamota ein pe waparaañuun** (*Somos añuu y no olvidamos nuestros ancestros*).

El mundo es un ojo que
vemos y nos ve.

YAMAHA
Enduro

Capítulo 1

De cómo se formó el mundo y del origen del Lago de los Añuu

Ariiyuu: aliento de vida del universo

¿Qué cómo empezó todo? Los viejos de antes decían, bueno, es lo que yo recuerdo que me decía mi abuela, que hubo un tiempo en que no había nada y solo la oscuridad se peleaba con la claridad dando volteretas, en una lucha que no se acababa. La Gran Claridad venía como un remolino y ¡chas! chocaba con la Gran Oscuridad que igual era otro remolino. Ninguno terminaba por cubrir al otro porque cuando, por un lado, la Claridad iluminaba a la Oscuridad, por el otro, la Oscuridad cubría a la Claridad. Eso fue así por mucho tiempo. Largo tiempo duraron en esa lucha de remolinos y que se hizo tan fuerte que terminaron estallando, entonces salió el **Ariiyuu**, que es como el gran aliento de un gigante, el aliento de un espíritu que no se acaba nunca, con mucha energía de vida que lo cambió todo, porque la Gran Oscuridad, con su Ariiyuu, terminó por cubrir todas las cumbreras del firmamento. Sin embargo, del estallido del Ariiyuu de la Gran Claridad salieron miles de estrellas que se regaron por el cielo, y fue cuando salió Sol y Luna como hermanos compartidos: Sol de la Gran Claridad y Luna de la Gran Oscuridad. Mientras, abajo, la Gran Oscuridad se hizo agua y nació al mar que, como al firmamento, lo cubrió todo abajo con sus aguas; pero también nacieron Viento y Lluvia que, con su propio Ariiyuu, giran sobre las aguas en un vuelo como eterno.

Así fue que comenzó a vivir todo, por el Ariiyuu; por eso, todo tiene su Ariiyuu. Todos tenemos nuestro propio Ariiyuu que nos viene de arriba pero también de abajo. Todo se mueve por su Ariiyuu y todos comparten su Ariiyuu con todos, y hasta cuando uno deja de moverse es porque su Ariiyuu lo ha abandonado. Es cuando uno ha muerto, pero su Ariiyuu no, él sigue vivo y va y vuela hacia el corazón del Ariiyuu que está en Ai'to, el cielo, a compartirse con el Ariiyuu de la Gran Oscuridad, que es el otro lado del cuerpo gigante del mundo. Es por eso, que solo cuando morimos o soñamos es que podemos ver ese otro lado del cuerpo del mundo en que vivimos. Eso es lo que te puedo decir de cómo empezó todo. Sin Ariiyuu no hay vida. Eso es lo que recuerdo que me contaba mi abuela, porque a ella igual se lo habían contado en sus propias palabras los viejos de antes.

Esto me explicó Guardina cuando le pedí ese día que me contara cómo había comenzado la vida en las aguas de la Laguna, porque –le dije– Josefita me había contado que antes de estar en las aguas de **Karoo**, que algunos llaman **Waruchakar**, muchos de los que hoy la habitan, habían venido de un lugar mucho más lejano y antiguo; sin embargo, ella, antes que hablarme de esa historia, prefirió referirse más bien a la memoria añuu acerca del inicio de la vida misma en el universo.

Por mucho tiempo di por hecho que tal "confusión" se debió a mi equivocada forma de hacer la solicitud y no haberme explicado con claridad al pedirle a Guardina su relato acerca del abandono de la desaparecida Laguna de **Matuare**, la mudanza y arribo de la gente desde ese lugar hasta las aguas de la Laguna de Karoo. Muy posteriormente, comprendí que para nada había sido así. Guardina había entendido muy bien lo que yo le había pedido acerca de esa historia, pero en ese momento consideró que para mi justa comprensión de la manifestación

de eso que llamamos vida y muerte de todo aquello presente en el mundo, era necesario conocer y entender el principio que hace posible el hecho de ambos estados, esto es, me era necesario conocer el origen del Ariiyuu como energía vital y eterna del universo.

De eso me persuadí el día que escuché atento la conversación que sostuvo la abuela Isabelita con una señora cristiana, que la fue a visitar para pedirle le dijera cuál sería la palabra que en lengua añuu expresaría la idea de "Dios". Entonces, Isabelita le preguntó a la visitante: ¿qué es Dios? La señora, un tanto extrañada, le respondió que "Dios era el creador de la vida de todo lo que existe, que Dios está en el cielo y nos ve a todos desde arriba y, cuando morimos, todos vamos hasta donde está él para rendirle cuentas".

Isabelita, pensó por un rato y luego le dijo:

> *A lo mejor, no sé, a lo que usted llama Dios nosotros le decimos Ariiyuu; pero el Ariiyuu no es que esté arriba mirando a los que están abajo ni espera cuentas, sino que es como la fuerza que lo pega todo y, por eso, está en todos lados, hasta dentro de nosotros mismos. Es el espíritu que nos hace estar vivos y dar vida porque la tenemos dentro de nosotros al mismo tiempo que nosotros estamos dentro de ella. Eso es Ariiyuu, no sé si sea Dios.*

No tengo idea de si la señora comprendió bien a Isabelita, pero ella se retiró muy contenta, convencida de haber encontrado a Dios en la lengua de los añuu. No obstante, en ese momento pude comprender exactamente el porqué del relato de Guardina, pues, en efecto, no existiría el mundo y, por supuesto, el territorio que habitamos en el mundo ya que este no es ajeno a la existencia vinculante del espacio/tiempo del universo cuya energía vital es compartida con el mundo y que, a su vez, este comparte su propio Ariiyuu con todas las comunidades de seres que lo habitamos. Por ende, todas las comunidades de seres compartimos nuestras particulares energías con los otros que nos acompañan en el eterno caminar del mundo; por lo que, ciertamente, el Ariiyuu constituye el principio generador de toda vida en la totalidad espacio/temporal del universo.

En este sentido, la expresión creada en la lengua para nombrarlo no puede ser más precisa en cuanto al sentido significativo que abarca. Así, el término-frase **Ariiyuu** es conformada mediante el sustantivo -**ara**- que se refiere a una ***fuerza*** o ***energía*** que en sí misma es invisible, lo que de alguna manera la dota de un sentido espiritual que solo es percibida por los efectos de cambio que provoca; esto es señalado por medio del morfema que le sigue -**ii**- que, efectivamente, es la marca para ***cambio*** o ***transformación*** y, finalmente, la frase se verbaliza en -**yuu**-, que deviene de ***you***, es decir, que ***emerge***, que ***se hace present***e y, por tanto, perceptible.

Así pues, para el sentipensar añuu, hay una relación evidentemente inseparable entre los cambios visibles en el universo de arriba y los cambios físicos en el espacio de abajo. Tales cambios tienen que ver con el permanente desplazamiento o el caminar del mundo, en el universo, el de las comunidades de seres siguiendo el caminar del mundo y, finalmente, tales cambios en el universo de arriba y en el mundo de abajo se manifiestan como el *hacer vital* del Ariyuu

presente en cada elemento y de todas las comunidades de seres que, continua, periódica y constantemente comparten entre sí como necesaria complementariedad para la producción y reproducción de la existencia de todos.

De esta manera, los cambios presentes en un lugar/tiempo determinado, corresponden a la manifestación del Ariiyuu propio del mismo; son estos cambios los que hacen posible su compartir con las otras comunidades en el contexto del lugar/tiempo así transformado por el Ariiyuu del caminar del mundo. Es esto lo que explica que el territorio añuu de las aguas –pensamos que el de cualquier otro pueblo– adquiera su dimensión y continuidad espacial en la temporalidad generada por el despliegue del Ariiyuu del movimiento y desplazamiento del caminar del mundo en el universo, que es el que hace posible la manifestación del Ariiyuu de los lugares/tiempo y el de las comunidades presentes en los mismos, a los efectos de la producción y reproducción de la vida.

En fin, para el sentipensar añuu, el Ariiyuu es la energía vital invisible y eterna, resultante del proceso generado por la originaria confrontación entre las fuerzas de la Gran Oscuridad y la Gran Claridad, cuya definitiva resolución dio origen al cuerpo de un universo compartido en el que, arriba, la Gran Oscuridad no logra cubrirlo todo porque miles de estrellas esparcidas con su propio Ariiyuu, se encargan de cortar la oscuridad con el Ariiyuu de su propia luz; pero también, abajo, el Sol debe cortar su luz para compartir con la oscuridad iluminada por la Luna, el espacio del día generado por el pestañeo del ojo del mundo, que es la forma en que se manifiesta el *hacer el tiempo* del mundo en su caminar. Así, el Ariiyuu que emerge del cuerpo del universo, se esparce al mismo tiempo que es generado por su gran giro y gigante caminar, lo que podemos ver, sentir y vivir a través del ojo del mundo que habitamos, en su propio caminar.

Por otro lado, es importante señalar que el Ariiyuu de todo elemento se localiza en su corazón porque es desde allí que, en giro permanente, su espíritu se irradia por todo su cuerpo para emerger en la superficie como don a ser entregado, justo en el lugar/tiempo en que el elemento en cuestión (suelo, agua, planta, flor, fruto, animal, insecto, ser humano, etc.) entra en proceso de compartirse con sus otros complementarios. En este sentido, las abuelas me enseñaron que el Ariiyuu de nuestro mundo está justo en el corazón de la tierra y, desde allí, irradia su espíritu como flujo que circula a través de todas sus venas interiores para emerger por los innumerables poros de la superficie de su piel.

De igual forma, insistieron las abuelas en enseñarme que el mundo, en su caminar, recibe todo el tiempo las irradiaciones del Ariiyuu que emana del universo, al mismo tiempo, desde su corazón, la tierra emana su propio Ariiyuu hacia la superficie. Así, es esta unión de Ariiyuu universo/mundo lo que genera los constantes cambios que vemos, sentimos y vivimos como los lugares/tiempo donde la tierra se comparte con todas las comunidades de seres que la habitamos (plantas, animales, insectos, seres humanos, etc.), así como, a su vez, las comunidades de seres en esos lugares/tiempo igual comparten Ariiyuu entre sí en la producción y reproducción de sus vidas y, en consecuencia, de la vida del mundo.

De tal modo, lo que Guardina y todas las abuelas confirmaban como fundamento de mi aprendizaje y recuperación de la memoria, fue la enseñanza de que solo la existencia del Ariiyuu es lo que da origen a la conformación del orden cósmico de arriba. Del universo que alcanzamos a ver cubriendo el espacio territorial que abajo debemos recorrer siguiendo al mundo en su caminar para que, en determinados lugares/tiempo, poder recibir de él y de las otras comunidades el Ariiyuu compartido con el que regularmente animamos nuestro propio Ariiyuu que, de igual forma, debemos compartir con los otros. Porque es de esa manera que podemos completar nuestra incompleta existencia y, así, poder producir y reproducir nuestras vidas, la de los otros diferentes a nosotros y la del mundo; todo en el mismo giro de un mismo caminar: el del mundo, y el de nosotros siguiendo al mundo.

He allí, pues, el comienzo de todo.

Luna, Sol, Viento y Lluvia se comparten para hacer el mundo

“Eso fue, ¡uuuuussss!, hace mucho tiempo. ¡Cuando el principio, pues! En eso no había nada en ningún lado y solo había la claridad del día porque el Sol solito alumbraba y, en la noche, era pura oscuridad y su hermana, la Luna, quien solita allá arriba iluminaba. El Viento, también solito, solo soplaba y nomás se contentaba, a veces, cuando su hermano Lluvia lo visitaba, porque él también andaba solo por ahí todo el tiempo. Todos andaban solos allá arriba porque aquí abajo no había nada más que agua, no existía la tierra”.

Sol, Viento y Lluvia eran muy borrachos porque no se ocupaban de nada. No respondían por nada y solo parrandeaban. Todo era una parranda para ellos, y cuando estaban bien borrachos, Sol quemaba todo, Viento todo lo arremolinaba y Lluvia lanzaba rayos y centellas por todos lados. Luna, con su Ariiyuu de mujer, veía triste en su corazón cómo su hermano y sus primos desperdiciaban irresponsables su Ariiyuu, y pensó en una forma de lograr que ellos no siguieran desperdiciando su fuerza y se dignaran a hacer algo que valiera la pena.

Entonces, buscó a su hermano Sol y lo invitó a una fiesta en su casa. Tengo mucha comida y mucho Chirrinche –le dijo–. Esto puso muy contento al Sol que pidió invitar a sus primos Viento y Lluvia, lo que a la Luna le pareció muy bien porque eso era lo que ella esperaba.

Llegado el día de la fiesta, Sol llegó de primerito, luego Viento y Lluvia quienes para fiestas siempre iban juntos. Luna los recibió y les sirvió en la totumita más pequeña que pudo encontrar, una ñinguita de chirrinche a cada uno y, como fue tan poquito, se lo bebieron de un sorbo. Luego, Luna se dedicó a sus oficios y los dejó allí sentados sin ofrecerles nada más.

Ellos esperaron por un rato, pero al ver que Luna no les servía más chirrinche, Sol, ya molesto, llamó a su hermana y le dijo:

–¿Qué pasa hermana? Nos invitaste a una gran fiesta, dijiste que tenías mucho chirrinche y ahora solo nos das esa lágrima.

–Yo sí tengo mucho chirrinche –le respondió Luna–, pero solo se celebra luego de hacer algo que valga la pena.

–¿Y qué será eso que quieres que hagamos?, preguntaron los tres.

–Bueno –dijo la Luna–. Tú, hermano Sol, puedes calentar las aguas para que suban sus vapores y Lluvia llene su panza con ellas. Tú, primo Viento, sopla las aguas para que de ellas emerjan las tierras que están debajo y cuando ya dejen de escurrir, tú, primo Lluvia, lloverás en sus alturas para que siempre estén húmedas.

Y así lo hicieron. Sol calentó las aguas que soltaron sus vapores inflando el cuerpo de Lluvia; mientras, Viento sopló y sopló con tanta energía que las aguas se separaron y así emergieron los cerros, las montañas, la cordillera y todo se levantó por encima de las aguas naciendo la Tierra, que en sus selvas, bosques y montañas recibía las aguas de Lluvia.

Ya cansados, Sol se quedó viviendo en el lugar que llamaron Ka'immare (El lugar de la tierra que tiene Sol) donde viven la gente de los Mokiro. Lluvia se quedó en las alturas de la selva de montaña, donde habitan los Uuchiñu, y desde donde corren sus aguas en forma de muchos ríos que bajan de las montañas frías y de las montañas de la selva y al llegar abajo intentaban formar una laguna, pero había allí un hoyo del mundo por donde las aguas se escapaban y se iban. Entonces, al ver que eso pasaba, Luna mandó a una de sus hijas en forma de Madre de Agua, que luego enroscó su cuerpo y con él cubrió ese hoyo del mundo y fue así como se formó el lago, y luego todas las lagunas del mundo que, como espejos, reflejan al mundo. Como ese fue el más grande espejo, a Viento le gustó verlo brillar y allí se quedó, volando, girando alrededor de la laguna, como eterno.

Como te digo, fue así que se formó el mundo.

Antiguamente, esta misma historia era contada por los viejos pescadores a los jóvenes que iban a ser incorporados por primera vez a una tripulación de pesca. La idea de narrarla se centraba en que su palabra permitía a los oyentes aprendices obtener una imagen completa del espacio lacustre y de la hoya en general, tanto en lo que se refiere al desplazamiento de las lluvias y los vientos, así como de las estaciones lunares que son las que orientan la pesca y, por ende, los desplazamientos de las embarcaciones hacia los lugares/tiempo propicios a ese efecto.

En tal sentido, el relato deja claro que la hoya está formada por los dos ramales en los que se divide la cordillera de los Andes al momento de su ingreso final en territorio venezolano. En efecto, su ramal con dirección centro-oriente del país, corresponde a la cordillera andina propiamente dicha, con grandes elevaciones de hasta más de 5 mil metros sobre el nivel del mar y con lugares de nieve permanente; mientras que su ramal con dirección noroccidente, con alturas superiores a los 3 mil metros y que son acometidas de manera constante por los vientos provenientes del mar Caribe, se transformó en selva húmeda, tropical y lluviosa: la Sierra de Perijá, donde se asienta el origen de buena parte de los ríos que descienden para tributar sus aguas a la formación y existencia del gran Lago de Maracaibo. Por eso mismo, para los añuu y también para los wayuu, la Sierra es simbólica y materialmente **Juyañare**, es decir, *el hogar de Juyakai* (El Lluvia). En todo caso, ambos ramales se conforman como una especie de copa cuyo espacio de unos 16 mil kilómetros cuadrados de superficie, se constituye en recipiente de las aguas de los ríos provenientes tanto de la cordillera andina como de la Sierra de Perijá.

Por su parte, los vientos alisios penetran al interior de la hoya por la región del llamado Golfo de Venezuela, el cual se conforma por la confrontación de las penínsulas de Paraguaná, al costado oriental, y de La Guajira, al lado occidental; ambas presentan una geografía semidesértica y vegetación xerofítica, sol radiante, altas temperaturas y escasa pluviosidad, por lo que no hay duda tanto para los añuu como para los wayuu, que este es el lugar de la tierra del Sol (**ka'immare**). Así, los vientos penetran y circulan en dirección norte a sur girando alrededor de la hoya, en un viaje permanente en cuyo trayecto rozan de manera constante con la región de la Sierra de Perijá; luego, en el sur, giran y suben por el costado oriental enfriándose con la cordillera andina y vuelven al norte buscando la boca del golfo, por lo que, ciertamente, las aguas del Lago se convierten en *el lugar del hogar del Viento* (**Jouteiñare**).

Es indiscutible que esta circularidad de los vientos se vincula estrechamente con las condiciones climáticas y los ciclos de lluvia en la región, y que su conocimiento por pa rte de los pueblos añuu y wayuu fue lo que les permitió, por miles de años, territorializar las aguas del lago, algunos de sus ríos afluentes y también las aguas del golfo, a los añuu, así como a los wayuu las semidesérticas tierras de la península de La Guajira, quienes bien sabían que por muy sedientas

que fueran sus tierras, siempre podían contar con periodos regulares de lluvia con las que, ambos pueblos, de igual manera podían organizar las labores de sustentación de la producción y reproducción de sus vidas.

Pero además, el relato era igualmente narrado en función de fijar en sus oyentes la imagen del lugar desde donde la comunidad consideraba su deber, establecer sus relaciones con el mundo/universo territorial que ocupaba, y la forma en que estas relaciones debían producirse. Así, podemos ver que antes del origen, cada uno de los elementos es percibido actuando independientemente uno de otro y, por ello, resultan incapaces de generar la vida del mundo. De manera tal que desde la perspectiva añuu, de nada vale la energía singular que un elemento pueda mostrar, ya que por muy poderosa que esta sea (Sol, Viento, Lluvia, etc.), toda acción no compartida, realizada individualmente o de forma no complementaria, lo que en definitiva genera es una antiarmonía que imposibilita la existencia.

He allí, pues, el principio que sustenta el ***lugar de ver y sentir el mundo*** o **Eirare** de los añuu, según el cual el origen y existencia del mundo y de todos los elementos que lo conforman es producto del permanente compartir complementario entre los sujetos que, al mismo tiempo, en él se forman y viven para precisamente hacerlo vivir. Dicho de otra manera, todo está relacionado en el mundo y no hay elemento que sobreviva individualmente por muy poderoso que este sea. Así, por ejemplo, el Sol es incapaz de vivir sin compartir su calor con la Tierra; la Luna absorbe energía del Sol pero inmediatamente la comparte con la tierra a través de sus hijas: las aguas; el Viento se hace fuerte o débil por su compartir con El Lluvia, y El Lluvia alimenta con sus aguas los ríos (maridos de la tierra), que hacen nacer plantas y montañas en su compartir con la tierra. En fin, nada existe aisladamente, todo tiene que ver con todo, ya que, en el tiempo en que el **Ariiyuu** de los elementos andaba suelto, el mundo, en verdad, no existía.

El **Eirare** añuu se configura como la imagen que nos ubica en la posición que nos permite ver la vida como un *emerger en la complementariedad* y *para la complementariedad*, de modo que cada elemento en su diferencia está sujeto a un *cortarse para un compartir complementario* que no solo le permite sustentar su propia vida, sino que lo hace partícipe en la creación de vida fuera de sí mismo. Tal idea, no solo expresa una comprensión acerca del funcionamiento material del mundo, sino también que tal comprensión es la que orienta el sentido social comunitario que se establece como horizonte ético de una vida signada por el cortar/compartir (**Ookoto**) de la complementariedad.

En este sentido, el cortar/compartir complementario para la producción y reproducción de la vida es, con todo, la permanente asunción de la responsabilidad que corresponde a todos y cada uno de los sujetos presentes en el mundo. Así, todas aquellas acciones realizadas como sujetas a intereses meramente individuales se tornan irresponsables, en tanto que rompen la complementariedad que de esa manera es distorsionada resultando un mero e indebido uso, o el aprovechamiento sin reciprocidad de unos elementos sobre otros. De manera tal que para el sentipensar añuu, la vida es un permanente compartir la responsabilidad de asegurar la producción y reproducción de la complementariedad

para la vida. Entonces, ser Responsable (**Asokutari/rü**) es saber atender las necesidades materiales de nuestra eterna incompletud desde la responsabilidad de un cortar/compartir complementario, y no por el uso o aprovechamiento unidireccional de unos sujetos sobre otros, pues no es eso lo que nos enseña el mundo con la responsabilidad de su propio *hacer*.

Finalmente, un aspecto fundamental del relato sobre el que debe tomar consciencia aquel oyente aprendiz que por primera vez asiste a una tripulación de pesca, es que debe aprender a escuchar, pues dicen las abuelas que solo quien bien escucha puede hacer crecer su conciencia. Así, el aprendiz debe comprender y hacer suyo el hecho de que ha sido y es la Luna la que nos muestra con su propio cuerpo el caminar del mundo y cuando lo hace, nos señala los diferentes lugares/tiempo donde la gente puede realizar el *hacer* de *cortar/compartir aguas para emerger peces* (**Wookotawiin wounüyün**). Ella es la gran madre, la más antigua abuela; por eso, es ella quien gobierna las aguas y las mareas, las plantas y la selva, todo animal y todo pedazo de tierra de abajo; mientras que arriba, la siguen las constelaciones como a la dueña de la Gran Oscuridad.

Es por eso que al momento de traspasar su Ariiyuu para que naciera la gente en el mundo, Luna puso todo su Ariiyuu en la mujer, razón por la que en la complementariedad de la existencia para *hacer comunidad* la mujer añuu será siempre nuestra Luna de abajo, y a su alrededor han de girar todas sus hijas tal como las estrellas de las constelaciones siguen a la Luna. Sin embargo, en el cortar/compartir de la complementariedad de la vida, de la mujer será siempre el día; así, será durante el Sol que ellas ejecutarán su *hacer*: cortar la enea y la majagua para transformarlas con sus manos en el tejido de la casa y la comunidad sobre las aguas; mientras que a los hombres, el Ariiyuu que les dio vida fue el del Viento, y este les entregó la noche como el espacio/tiempo en el que pueden navegar las aguas hacia los lugares/tiempo que, siguiendo a la Luna, han aprendido a encontrar para el sustento de la vida de todos en su compartido *hacer comunidad*

Una Madre de Agua tapa el hoyo del mundo y nace nuestro Gran Espejo: Karoorare

Me contó mi mamá que antes, mucho antes, cuando el principio, pues, no existían esos montes, esos cerros, esas montañas que se ven por ahí, porque la tierra no existía y lo que había era pura agua de mar. También me dijo mi mamá, que en ese tiempo el Sol era más caliente que ahora; eso y que quemaba porque se la pasaba borracho de chirrinche, así me decía mamá. El Viento y El Lluvia también andaban como locos y, por eso, lo que había siempre eran huracanes y diluvios. Entonces fue cuando la Luna los hizo trabajar juntos para que naciera la Tierra.

¿Cómo sería eso? Que el Sol solo calentó las aguas, el Lluvia se llenó la barriga de agua, y el Viento, soplando, hizo que salieran del fondo todas las tierras. Salieron las cumbres y las montañas. ¿Cómo sería eso? Que se hizo un hueco enorme entre las cumbres y las montañas donde el Lluvia soltó sus aguaceros que corrieron como ríos

Suliia, **Arikui'sa**, **Motatán** *y otro montón de ríos que llenaban ese hueco de agua; pero resulta que en el centro de la hondonada había un hoyo por donde se escurrían las aguas que soltaban los ríos, entonces vino la Luna con su sabiduría, para que no hubiera más desperdicio de vida, desde allá arriba lanzó ¡Fuiss! Una Madre de Agua.*

Ella cayó al agua y se margulló enroscándose, así, enroscando su gran cuerpo fue que tapó el hoyo y las aguas no se pudieron escapar más y se hizo el Lago **Karoorare**, *el Gran Espejo. La Luna, entonces, donde veía que había un hoyo por donde escaparan las aguas, lanzó Madres de Agua para que los taparan, y así nació la laguna de* **Wanana**, *la de* **Matuare**, *la de* **Wasaare**, *la de* **Karooiirorü**, *y esta de* **Waruchar** *donde vivimos, y tooodas las lagunas que hay en el mundo. Así se formó el Lago y todas las lagunas, por las Madres de Agua que lanzó la Luna para cubrir los hoyos del mundo. Ahora que todos sabemos que a las Madres de Agua no les gustan ni los escándalos ni la gente que los hace, por eso, cuando la gente se comporta sin respeto a la responsabilidad, eso hace mucha bulla en los oídos de las Madres de Agua y es cuando se mudan y las lagunas desaparecen. Así fue que desapareció* **Matuare** *y más de luego* **Wanana**, *por eso aquí, hasta ahora mucho que nos hemos cuidado de hacer ruido.*

Pero como del otro lado el mar trataba de entrar al hueco del Lago a calmar su sed, entonces el Viento sopló hacia el norte y sacó de las aguas las islas de **Asaaparaa**, *la de* **Ouroporoparaa** *y la de* **To'ú** *justo en la boca del Lago; pero es Asaaparaa el lugar donde las aguas del lago le dan de beber agua dulce al mar y él, agradecido, de ahí se devuelve, conforme y sin sed. He escuchado siempre a mis cuñados hablar de ese lugar, de Asaaparaa, pero yo nunca lo he visto, tampoco he visto el lago, porque yo nunca he salido de aquí, siempre al lado de mi madre y de mis hermanas, mucho más ahora que mi madre murió y yo soy el responsable por mis hermanas y sus casas.*

Pero sé que el lago tiene muchas bocas por donde le caen las aguas de los ríos de las cumbres del frío, y de las selvas de la montaña, que unos son grandes y otros más pequeños, pero todos dan sus aguas para formar el gran espejo que dicen que refleja todo el mundo como un ojo que todo lo ve. No necesito verlo, solo sé que hasta bien allá, porque es muy grande, viajan mis cuñados y siempre vienen con pescado.

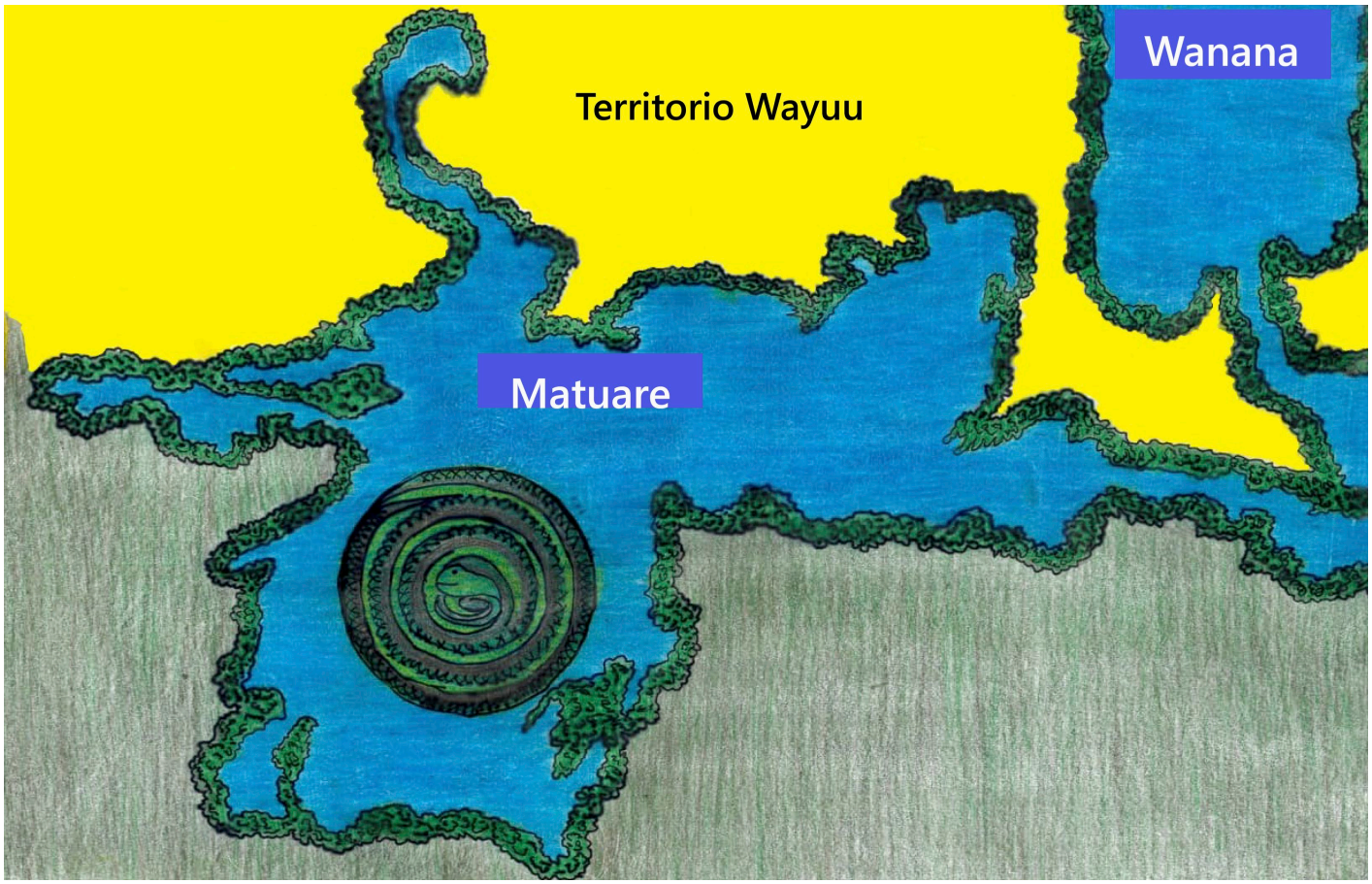
Antes de referirnos a dos importantes aspectos presentes en la versión del relato acerca del nacimiento del universo territorial añuu por parte del tío Alberto, queremos asentar la idea de que estos cantos/narraciones escapan a la colonial definición que los somete al cajón de los "mitos", es decir, como relato fantástico producto de la "inexistencia de razón" en los mismos, por tanto, discursos producto de una imaginación "salvaje", "primitiva", "prehistórica", y así estudiadas por aquellos que buscan explicar y justificarse a sí mismos como únicos sujetos de "razón" por su dominio del "Logos", radical y objetivamente alejado del "Mito". Por el contrario, para nosotros se trata de la palabra memoria territorial de los pueblos, resultado de su experiencia de muy larga duración con el mundo. Dicho de otra manera, se trata de la palabra que narra la experiencia de un **Hacer en el pensar** y un **Pensar en el hacer**, que es intrínseco al proceso de conformación y ejercicio del universo territorial ejecutado por toda comunidad humana durante su proceso de territorialización. En este sentido, insistimos, nuestros cantos/relatos contienen y expresan la corporal narración de nuestra geografía o, mejor dicho, es la palabra de la geografía corporal de nuestro territorio, puesto que para todos los pueblos indígenas la geografía, nuestra geografía, se ejerce

y, por eso mismo, ha de ser siempre narrada como memoria de la experiencia vital con el territorio. Por tanto, que quede claro, no son "mitos", son palabra del saber generados desde el **Pensar en el hacer** de la experiencia colectiva con el mundo que nos permite *hacer comunidad*.

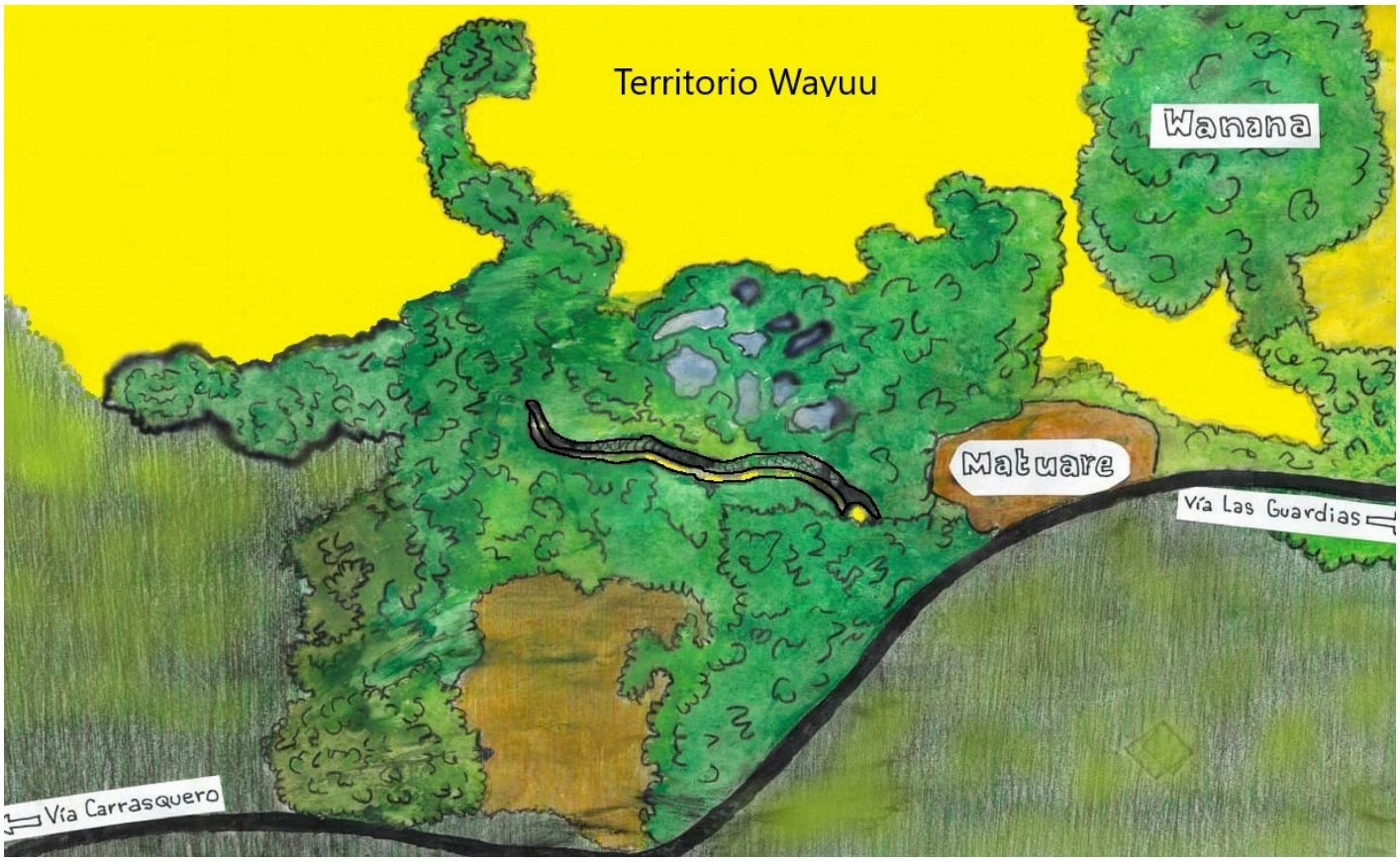
Así, el primer aspecto a resaltar es la confirmación de las imágenes con las que configuran la geografía y el paisaje de la cuenca del Lago, y que la describen como el espacio resultante de la combinación de dos grandes elevaciones; de un lado, la cordillera andina, de clima frío en sus zonas más altas y de templado a cálido en sus zonas más bajas y, del otro, la selva montañosa de la Sierra de Perijá, calurosa y cargada de permanente humedad. Ambas elevaciones descienden en un piedemonte que culmina en dos grandes planicies de tierras aluvionales cargadas de sedimento arrastrados por los ríos, bosques y humedales que así bordean toda la bolsa del Lago. Finalmente, hacia el norte, ya en su costado oriental como occidental, la región culmina en sendas penínsulas que se explayan hacia el mar abriendo espacio a la penetración de los vientos marinos, que se encargan de acompañar el desplazamiento cíclico de las lluvias, por lo que aun las calurosas y semidesérticas zonas peninsulares como la de La Guajira, pueden contar con regulares lluvias periódicamente espaciadas.

Pero además, el relato deja bien clara la distribución poblacional de los diferentes pueblos que milenariamente han poblado la cuenca, sin que tengamos noticia alguna de confrontaciones o guerras por territorio entre los mismos. De esta manera, el relato añuu ubica territorialmente a *los hombres del frío* (**jamira eichiñü**) que son los pueblos de origen Chibcha (Timotes y Kuikas) de la región andina, quienes ocupaban el territorio que va desde el medio piedemonte hasta las altas elevaciones de la cordillera; lo mismo que en la Sierra de Perijá, ese lugar donde decidió establecer su habitar **Juyakai** (El Lluvia), ubica el territorio de los *hombres del monte* (**uchii eichiñü**), en la actualidad, compartido entre los pueblos Barí, Yukpa y los Sapreria. Por su parte, en la región de Ka'imare donde el Sol se fue a vivir, ubica el nacimiento territorial de los **Mokiro** (Wayuu), mientras que El Viento gira constante en continuo viaje que lo lleva desde las costas del mar a recorrer la hoya sobre las aguas del gran espejo del Lago donde, desde entonces, refresca con su aliento las aguas, espantando el calor del Sol que inunda toda la región.

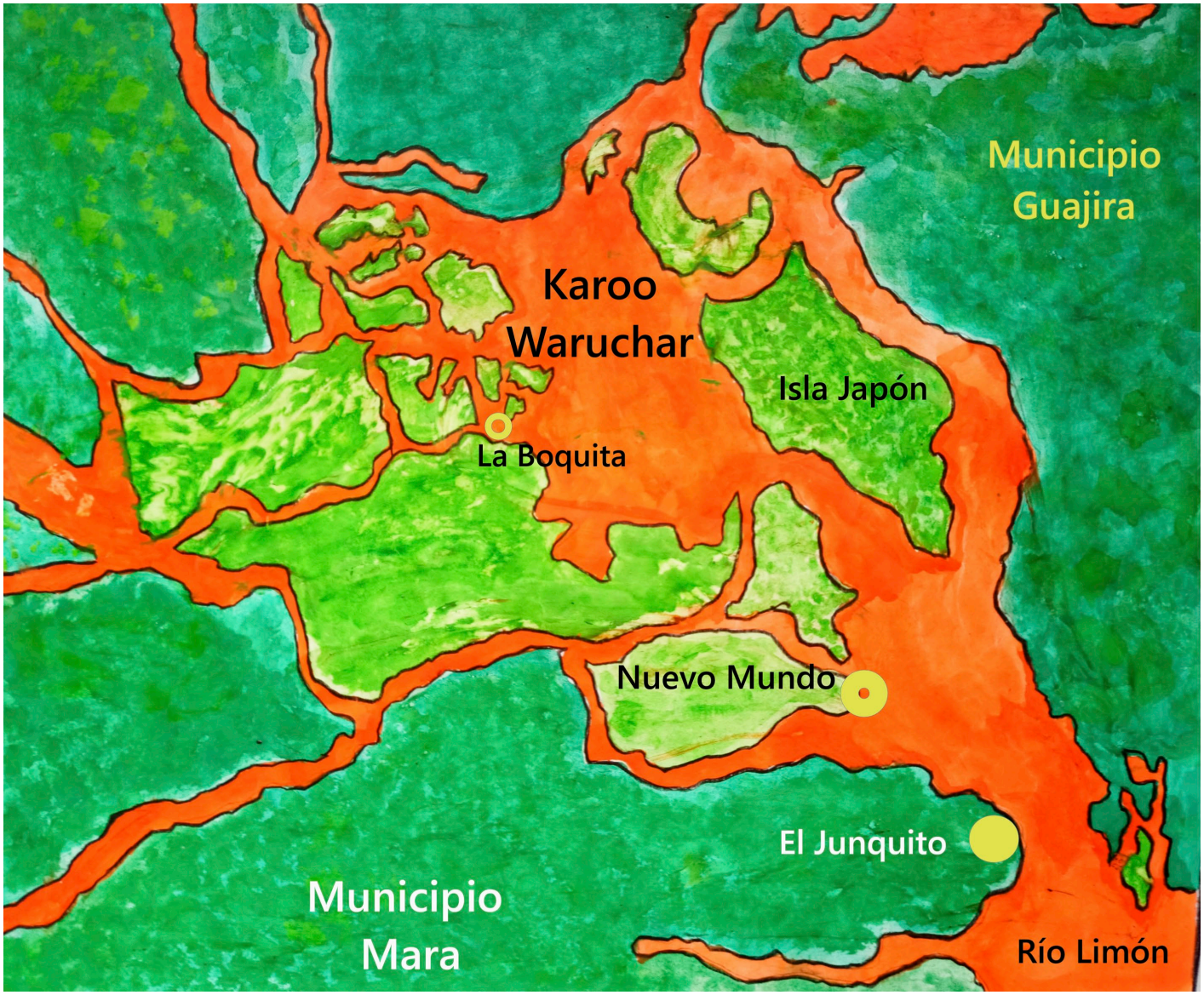
Finalmente, el relato hace un repaso por el conjunto de lagunas, humedales, desembocaduras e islas como lugares que, desde el origen, se territorializaron y en el que se encuentran diseminados los centros poblacionales añuu en toda la cuenca. De tal manera, es posible afirmar que este y otros relatos forman parte del cuerpo de una oralitura en la que se registra la memoria añuu, y cuyo principal propósito es, sin lugar a dudas, la geonarración de su proceso de territorialización de las aguas de la cuenca del Lago de Maracaibo.



Lagunas de Wanana y Matuare – Antiguos Lugares Añuu en la región de Gran Eneal.
Dicen las abuelas Añuu que cuando la Madre de Agua se va el hoyo del mundo se descubre, las aguas desaparecen y el espacio es cubierto por la vegetación.
Wanana y Matuare desaparecieron como lagunas y habitación de poblados Añuu, pero aún forman parte de la memoria territorial de la cultura.



Karoo Waruchar (Laguna de Sinamaica). Actualmente, lugar de mayor concentración de población Añuu.



"Karoo Waruchar (Laguna de Sinamaica). Actualmente, lugar de mayor concentración de población Añuu"

Memoria del origen de la gente del agua

Así transcurría el tiempo del mundo en las aguas donde solo peces había. Ellos, durante el día, se escondían en el fondo de las aguas porque Sol las calentaba y mucho calor les provocaba; por eso, esperaban a que llegara la noche y que emergiera la Luna para iluminar la oscuridad, pues, con su presencia, todo parecía refrescarse y ellos podían llegar hasta la superficie para ver cómo, hermosamente plateada, la Luna en las cumbreras del cielo bien se reflejaba en el espejo del agua.

Pero, entre todos los peces que en el Gran espejo habitaban, a dos de ellos, uno que llamaban **Takí** *(Kotí) y otro que llamaban* **Pou** *(Pámpano), todas las noches salían a la superficie a observar, asombrados y enamorados de la Luna. Entonces, pensaron que sería bueno atraparla a la Luna y llevarla con ellos al fondo, sobre todo, porque ellos la veían allí, tan cerquita, que pensaban que bien podían alcanzarla. Fue cuando comenzaron a saltar fuera del agua intentando atrapar a la Luna que, inmensa y hermosa, se reflejaba en el espejo del agua, pero nunca podían alcanzarla.*

Eso estuvieron haciendo por muchas noches hasta que, una de tantas, Luna vio su empeño, y cuenta se dio que tal deseo no era de peces sino de gente; fue entonces que en el momento en que Kotí y Pámpano volvieron con su afán de atraparla a la Luna, ella los sopló cuando saltaron fuera del agua, y fue así que Kotí se hizo hombre y Pámpano mujer, y esta fue la primera gente que sobre las aguas del gran espejo emergió al mundo.

*Pero otros peces siguieron el camino de Kotí y Pámpano en las aguas del lago y en todas las lagunas creadas por la Luna; también, en los alrededores de todas las islas y en las bocas de los ríos. Entonces, las lisas (***sirataû***) y las corvinas emergieron gente en Karoorare; las guabinas (***warajaishi***) y los robalos (***looro***) se hicieron gente por Matuare; de los armadillos (***poyo***) y las cangrejas (***wiiwicha***) salió la gente en Wanana; de la bocachica (***joi***) y el paletón (***jannamai***) emergió la gente de Waruchakarü, y de los cazones (***aperenatara***) y las sardinas (***samonka***) vino la gente en las islas de Asaapara, To'u y en las costas de Wiinkeí en el mar, porque en todos esos lugares y sobre todos esos peces, la Luna los fue soplando, haciéndolos gente.*

Entonces, todas las aguas se fueron llenando de la gente que emergió y para siempre las han poblado. Por eso, la Luna es la gran Madre para todos y nosotros, la gente del agua, pues ya cuando en ese tiempo todos habían sido convertidos de peces en gente, la Luna les advirtió que allí permanecerían, que de sus propios hermanos, los peces, se sustentarían, porque a tierra firme jamás podrían saltar, porque del agua habíamos emergido siendo peces y la Luna, con su soplo, en gente los convirtió, por eso, en el agua y por el agua viviremos, como eternos.

En la colectiva configuración de su **Eirare** (*lugar de ver, sentir y vivir el mundo*) del pueblo añuu, desde donde este orienta el registro y conformación de su memoria territorial, resulta importante establecer como principio el reconocimiento de que nosotros, la comunidad humana, apenas emergemos y nos constituimos como comunidad en el mundo, luego de tres largamente antiguas generaciones previas. Es decir, estamos en el mundo como una cuarta generación necesariamente receptora del **Ariiyuu** de elementos y comunidades presentes en el mundo muy anteriores a nosotros, por lo que, efectivamente, tales elementos son nuestras abuelas y abuelos cuyas huellas nosotros debemos constantemente aprender y seguir en su antiguo caminar para la producción y reproducción de la vida en nuestro presente siempre diferente.

En tal sentido, debemos entender que la primera generación en el universo territorial que conocemos y habitamos es la gran comunidad de elementos que conforman el Sol/fuego, Luna/tierra, Viento/aire y Lluvia/agua, quienes, una vez que logran orientar sus potentes **Ariiyuu** con sentido de **Responsabilidad,** mediante un **cortar/compartir** complementario como un mismo *hacer*, hacen posible la emergencia de una segunda generación de sujetos conformados como las diferentes formaciones geográficas por el giro en su desplazamiento y su constante caminar el universo. De modo que los cerros, cordilleras, montañas, selvas, planicies, lagunas, ríos, etc., por su propio Ariiyuu manifiesto en su respectivo *hacer*, dan pie al surgimiento de una tercera generación; la de las plantas, los animales, los insectos y todo ser vivo visible e invisible que recibe de ellos y produce, al mismo tiempo, su propio Ariiyuu.

Finalmente, como cuarta y última generación, emerge al mundo, la gente: nosotros. En nuestro relato, se muestra el resultado de una transformación provocada por la manifestación de un ver-sentir-pensar que nos diferencia de aquellos con quienes estamos emparentados. Aunque, al mismo tiempo, nos muestra en la necesidad de recibir el Ariiyuu de todas las generaciones precedentes, así como en posesión de nuestro propio Ariiyuu y en libertad de ejercerlo para con él dar vida a nuestras propias generaciones. Pero, al hacerlo, debemos cuidarnos de realizarlo desde el fundamental principio de la **Responsabilidad**, la que ha de ejercerse como una permanente relación complementaria, de un permanente **cortar/compartir** con todos nuestros hermanos presentes en el mundo, ya que es así como podemos garantizar la producción y reproducción de la vida de todas las generaciones, la de nosotros incluida, en tanto expresión **verdadera** de un mismo caminar, esto es, el de nosotros con el caminar del mundo.

Hablamos, pues, de que en el sentipensar añuu no tiene cabida la supremacía de una generación sobre otra, ni mucho menos el principio de la sobrevivencia del más apto, sino la responsable complementariedad entre todos los diferentes **Ariiyuu**. Por lo que todo vive en constante cortar/compartir para la producción de la existencia y el sostenimiento del universo territorial, donde nuestras vidas se despliegan en la creación de nuestro habitar, la producción de nuestro comer y nuestro sanar, pero también, en la necesidad de convivir con todos aquellos otros diferentes (plantas, animales, insectos, seres humanos y seres invisibles) con quienes cortamos/compartimos nuestro universo-mundo territorial.

Dicho de otra manera, la emergencia a la vida de los añuu como gente sobre las aguas, y en los distintos lugares de la cuenca señalados por las diferentes especies de peces sopladas por el Ariiyuu de la Luna, no solo expresa la presencia de las distintas familias que en general conforman al pueblo añuu como totalidad, sino que permite establecer las diferencias que estas generan en sus lugares producto de la particular construcción de su habitar en su cortar/compartir con el mundo y las otras comunidades presentes en dichos lugares. Para que se entienda y solo por mencionar un ejemplo, las comunidades añuu que de antiguo se establecieron en las costas del mar en la región del Golfo, debían construir sus casas a una mayor altura por sobre las aguas que las casas de los pobladores añuu en las costas del Lago, dadas las diferencias de nivel que alcanzan las crecientes en el mar con respecto a las presentes en el Lago, las lagunas y las desembocaduras de los ríos.

Asimismo, los desplazamientos, tanto de los hombres como de las mujeres de cada uno de estos lugares en el ejercicio de sus respectivos haceres, van a propiciar diferencias que provocan formas de organización para la producción, técnicas, mediaciones tecnológicas, instrumentos y herramientas que pueden llegar a ser muy diferentes entre los pobladores añuu de la costa del mar y los de las costas del lago, las lagunas y las desembocaduras de los ríos en el Lago.

En fin, el relato del canto, más que representar el contenido de lo que se suele colonialmente llamar “Mito de origen” (hay quienes, más colonialmente aún, llegan a hablar de “relato bíblico” de los pueblos), lo que nos explica y muestra es el mapeo, por así decirlo, de todos los lugares/tiempo que el pueblo añuu milenariamente logró territorializar. Es decir, nos presenta la originaria geo-grafía de todos los espacios de agua que fueron susceptibles de ser transformados en su habitar y, por tanto, la memoria de su primigenio universo-mundo-territorial en la cuenca del Lago de Maracaibo.

Capítulo 2

La construcción del territorio: definición del *hacer*

Explicar el *hacer* de todo lo presente

Jürüko keiña. Nawá ee kennar, aka kirawenü pe, keetü maneü keiña pe.
Todo tiene un hacer. No hay nada que esté presente, así no podamos verlo, que no tenga un hacer.

Porque así es que podemos desahogar y fortalecer nuestro **Ariiyuu***: con el* ***hacer****. El mundo está siempre haciendo, y hace muchas cosas, pero lo más importante que hace el mundo es el tiempo. Él camina y, mientras camina, va cambiando el tiempo que va llegando a cada lugar para que los que allí viven puedan hacer o no hacer lo que su* **Ariiyuu** *necesita.*

Fíjate en esa playa que se ha formado en ese lado del río, ella hace que ahorita podamos ver cómo es que esos mangles recogen con sus manos la tierra que trae el río de allá arriba, desde donde viene con su corriente. Dentro de unos meses, ya no podremos ver esa playa porque el mundo habrá caminado un poco más lejos y será el tiempo en que todo ese manglar se inunda, y sus raíces ya no recogen tierra, sino que se hace como muchas cuevas que las cangrejas y los camarones usan para parir sus crías; pero ahí es cuando aparecen las nutras que comienzan a nadar entre el manglar buscando esa comida. Todo eso pasa porque el mundo se ha encargado de hacer esos tiempos. ¿Me entendéis?

Así recuerdo que, en una oportunidad, la abuela Isabelita me explicó la idea del caminar del mundo como parte de su más importante ***hacer***, como lo es *hacer el tiempo*. Pero sobre lo que la abuela insistía con énfasis era en el hecho de que el ***hacer*** está presente en todas las cosas como manifestación de su **Ariiyuu**, y que el principal ***hacer*** es el del mundo, pues es el **Ariiyuu** del mundo que le hace caminar y así poder xxx su **Ariiyuu** a todas las comunidades y a cada uno de los lugares que lo reciben como tiempo.

En este sentido, debe entenderse que el ***hacer*** de todo lo existente corresponde a un ejercicio para el cual el sujeto es dotado e impulsado por su particular **Ariiyuu** que, asimismo, es alimentado por el **Ariiyuu** del mundo en un momento/lugar que, de igual manera, expresa su ***hacer*** como una transformación física temporal en el contexto del caminar del mundo. Así, el ***hacer*** que todo sujeto o comunidad de sujetos es capaz de desplegar, corresponde al ejercicio de su propia ***energía vital*** en conexión espacio/temporal con la ***energía vital*** **del mundo**, con la que este dota al lugar de los cambios físico-temporales que propician y hacen posible una concurrencia de *haceres* y de comunidades para la complementariedad; de modo que son capaces de producir y reproducir sus vidas y, al mismo tiempo, reproducir la vida del mundo.

Entonces, el ***hacer*** de los sujetos (humanos y no humanos), se produce como resultado de un conocer y reconocer simbólica y materialmente los cambios generados por el Ariiyuu del mundo como lugares/tiempo en el contexto de su caminar. Por tanto, un grupo humano se territorializa en la medida en que sentipiensa, experimenta, construye, sistematiza y ejerce como saber propio los lugares/tiempo del espacio que, por esa vía, llega a conocer y ***hacer*** propios. Este ***hacer*** material y simbólico se conforma en expresión de lo que debe ser consi-

derada una territorialidad exclusiva del grupo que así la crea y ejerce como su universo-mundo territorial y que, además, les une e identifica como nosótrica comunidad.

La abuela me mostró la playa creada por el ***hacer*** tiempo del mundo en su caminar. Fue su forma de explicarme la indisoluble relación entre **Ariiyuu**-***hacer*** y **complementariedad** para la vida del mundo y de todo lo que lo habita. Porque, en efecto, en su momento, esa playa emerge de unas aguas que se retiran al tiempo que la selva del manglar muestra sus raíces desnudas que, como manos, sostienen para sí la tierra sedimentada del río y su piel cubierta del musgo de humedad. Es de la tierra de esa playa que, por miles, brotan las cangrejas violinistas para iniciar su viaje hacia las aguas pantanosas a las que se introducen escalando las raíces descubiertas del manglar que así revelan a las cangrejas su alimento.

Pero, a su vez, es tiempo para que las garzas inunden el follaje de los árboles de esa selva desde donde descienden para atrapar con sus largos picos las cangrejas. También, llegan mujeres y niños a compartir con las garzas las cangrejas que salen como frutos de la tierra de esa playa; las atrapan y las cargan en envases con agua y así las mantienen vivas hasta el momento de consumirlas. Así, playa, cangrejas, manglar, garzas y gentes comparten el lugar durante ese tiempo hasta que el caminar del mundo vuelve a traer las aguas al sitio que inunda, ocultando de nuevo las raíces del manglar y la playa desaparece.

Es así como todo lo presente o que **está** vive por su **Ariiyuu**, que se manifiesta mediante el ejercicio de un ***hacer*** o ***haceres*** con que los sujetos complementariamente se relacionan y comparten en lugares/tiempo determinados que, por esa vía, se constituyen en espacios del universo-mundo territorial de las comunidades humanas y del ejercicio de sus particulares territorialidades. En este sentido, podemos decir que el ***hacer*** de la territorialidad añuu está sujeta a su conocer de las aguas y de todos los elementos a ellas vinculados, tal como las especies animales, ya acuáticas o terrestres, ribereñas, selváticas y de avifauna; pero también, con todas las especies vegetales, ya comestibles y/o medicinales. Lo que forma parte de un proceso de conocer en el ***hacer*** por el que la comunidad no solo es capaz de crear instrumentos, herramientas y todo elemento necesario a la organización de la producción de los bienes materiales de existencia, sino también y, sobre todo, de una interpretación simbólica con la que nombra y crea socialmente discursos en los que registra la sistematización del proceso, que luego transmite con una *oralitura* o narrativa particular a toda su descendencia a través del tiempo.

De modo que el ***hacer añuu*** está determinado por su ***estar en/sobre*** las aguas, lo que, de entrada, los hace pescadores. Sin embargo, su territorialización de las aguas supone el conocimiento de todas las relaciones posibles entre las aguas del Lago y los ríos; entre las aguas del Lago y su vegetación acuática; entre los ríos y la vegetación ribereña; entre la vegetación acuática o ribereña y las comunidades de animales e insectos que las habitan, o llegan a visitarlas en determinados y cíclicos períodos o estaciones; por tanto, el territorio de una comuni-

dad humana es una totalidad relacional y complementaria de todos los lugares/tiempo y todas las comunidades allí presentes. De tal manera que el ***hacer*** de una comunidad es el pleno ejercicio de la totalidad relacional del territorio, esto es, de su territorialidad.

En fin, para los añuu, su territorio solo existe en la medida en que aguas y peces, manglares y eneales, guanabales y jabales, caimanes y babillas, patos salvajes y garzas, cangrejas y camarones, nutras y chigüires, zorros y tortugas, entre otros, pueden acoplarse en sus ***estancias*** temporales en el lugar y por cuya complementariedad ***hacen*** viva la totalidad del territorio; por tanto, como comunidad humana el horizonte ético añuu es guiado por su responsabilidad en sostener la armonía de esta autónoma complementariedad que el mundo ofrece con el ***hacer*** de su eterno **Ariiyuu**. No de balde, la palabra ***hacer*** en lengua añuu es: **Eiña**, que literalmente significa: *alentar hogar*, esto es, nuestro ***hacer***, si es verdadero, está orientado a *alentar*, *dar aliento* a la permanencia de nuestro universo-mundo territorial como nuestro hogar y el de todos con quienes compartimos nuestro estar en el mundo.

Construir el habitar: un árbol de agua emerge la casa

Decían los añuu de antes, me contaba mi mamá, que después que se hizo el mundo y mucha gente había nacido, los padres del mundo convocaron a una reunión con toda esa gente para cortar el mundo y compartirlo entre todos. Entonces, todos asistieron: la gente del frío, la gente de la montaña, la gente de la tierra, todos llegaron a la reunión, pero los añuu venían de muy lejos bogando en sus cayucos, por eso llegaron tarde, y cuando al final llegaron, ya los padres lo habían repartido todo y ellos se tuvieron que conformar con las orillas, eternamente.

Pero, más adelante, cuando vieron que en las orillas era difícil vivir sin cobijo del sol en el día, y del viento y el frío en la noche, un hijo mayor, un primogénito, un **apañakai***, decidió salir en su cayuco a navegar por ahí lejos, a ver si encontraba una tierra mejor. "Debe haber un pedazo de tierra que no esté ocupada", se decía mientras navegaba. Pero solo agua y más agua era lo que veía en el horizonte. Entonces, viendo que se le acababa el agua dulce, decidió regresar donde había dejado a sus padres.*

Pero vaya usted a ver que, en su regreso, vio venir flotando en las aguas un ramito que recogió y lo llevó consigo. Al verlo llegar, todos se contentaron porque pensaban

que el apañakai traía buenas noticias. Por eso, cuando les dijo que solo el ramito había conseguido, todos se entristecieron y se fueron a dormir. Apañakai, más triste aún, lanzó el ramito que fue a clavarse en la orilla y ahí mismito, luego de tres días con sus noches, creció un inmenso árbol que brotó de las aguas y ganaba tierra con sus manos, mientras que, a su alrededor, un gran pajonal con espigas muy altas se le había unido.

Además, entre las raíces del árbol llegaron a vivir muchos camarones y cangrejas, muchos peces, rayas y tortugas, caimanes y babillas; pero también su inmenso follaje, que más bien parecía la cumbrera del mundo, se fue poblando de patos cuervos, de garzas y zorros, y su pantano se pobló de chigüires y nutrias. Entonces, maravillados, todos hicieron como el árbol, y con su propia madera y la paja de sus alrededores hicieron sus casas en el agua y ya no hubo más tristeza.

Es un hecho que un momento primordial de todo proceso de territorialización, esto es, de construcción del territorio, que originariamente cualquier grupo humano debe realizar, está determinado por la necesidad de establecer un sitio de habitación y resguardo, circunstancial o permanente, ya que es desde allí que de forma continuada y sistemática despliega su ***hacer en el pensar***. Esto corresponde al proceso de conocer y reconocer la totalidad del espacio que finalmente territorializa, en la medida en que, por su diversa conformación geográfica, el grupo puede lograr resolver todas y cada una de sus necesidades materiales y simbólicas de existencia.

Razón por la cual, entre muchos pueblos originarios de nuestra Abya Yala, una de las más importantes historias del cuerpo de sus oralituras sea, precisamente, aquella donde cada uno de los pueblos registra la memoria de la creación de la casa como ese lugar primigenio que, en el principio, hizo posible el resguardo de la comunidad nosótrica. Por ello, en esta parte nos remitimos al relato de la casa añuu que el tío Alberto Sánchez nos contara por allá por los años 80 y que, más recientemente, algunos de sus sobrinos-nietos más adultos nos ratificaran en su contenido, aunque en acuerdo a su propia y actualizada versión sin alterar el fondo de la narración que muy resumidamente presentamos arriba.

En este sentido, nos interesa destacar del canto añuu tres elementos que, a nuestro parecer, resultan fundamentales a su comprensión como narrativa resultante del ***pensar en el hacer***, es decir, el proceso de reflexión acerca del ***hacer*** colectivo para la creación de la casa como elemento central en la construcción del habitar en el contexto del proceso de territorialización de una comunidad humana dada.

De modo que el primer aspecto a destacar es el hecho de que para el sentipensar indígena en general, y para los añuu, en específico, la construcción del habitar que, en efecto, incluye la creación de la casa, está determinada por el espacio geográfico a territorializar en cuanto a su geografía física particular, así como por las relaciones de esta con los cambios que sobre su espacio genera el mundo con su propio ***hacer***, esto es, en su caminar de ***hacer el tiempo***.

Dicho de otra forma, la construcción del habitar añuu sobre las aguas, no solo incluye los cambios físicos en cuanto a las corrientes, crecientes y decrecientes, así como las relaciones entre aguas, vientos y lluvias, sino también, con las formaciones ecológicas y ambientales de la naturaleza de la vegetación de las islas al interior del lago, así como de sus riberas y costas, configurando, de esta manera, un conjunto de formas e imágenes perceptibles en sus respectivos ***haceres***. Por lo cual, el diseño, emplazamiento y construcción de las casas está sujeto, en primer término, a las propiedades de los lugares y los materiales en congruencia a las diferentes temporalidades transformadoras de las condiciones físicas del espacio.

En segundo lugar y muy unida a la anterior, la configuración y establecimiento de las casas y comunidades añuu se hacía, también, en una directa relación de ubicación con respecto a las constelaciones estelares que cada familia añuu asumía como su reflejo arriba o, mejor dicho, cada familia asumía constituir el reflejo abajo de una constelación de arriba.

En tercer lugar, esta particular ubicación garantizaba, tanto a casas y familias, mantener el balance en el contexto del caminar del mundo, así como el ordenamiento del espacio habitado. De tal forma que el *habitar* era correspondiente al desplazamiento del mundo visible en el movimiento de las constelaciones en el firmamento, en atención a que las casas, como las constelaciones abajo, tienen la condición del desplazamiento tal como el árbol y la selva del manglar que, en efecto, poseen la propiedad de desplazarse por las aguas y formar selva allí donde encuentran condiciones para cortar/compartir la vida. Así, tanto por su diseño como por los materiales para su construcción y la posibilidad de desplazamiento, la casa añuu ha sido configurada a partir del ***hacer*** del árbol del manglar y el ecosistema a él acoplado.

Finalmente, esta posibilidad de desplazamiento de las casas y sus familias es, con todo, una analogía del desplazamiento y del ***hacer*** del manglar, en la medida en que este se produce como parte esencial de lo que constituye el segundo ***hacer*** de todo grupo humano en su proceso de construcción del territorio, como lo es la búsqueda y producción del alimento, así como la creación de un arte del comer propio de la cultura.

Lugares/tiempo para la producción del alimento y el arte del comer añuu

Como sabemos, resulta común que, en la conformación del territorio de cualquier comunidad humana en general, y de los pueblos indígenas en particular, los espacios para la producción y obtención de los alimentos regularmente se ubiquen en espacios equidistantes a los lugares de su habitar, o al que por temporadas trasladan su habitar, porque, además, tales espacios para el ***hacer*** *de la producción* del comer emergen como lugares/tiempo determinados por el caminar del mundo. Dicho de otro modo, es en el contexto del *hacer el tiempo* del mundo que, en determinados sitios, durante un periodo preciso de tiempo, se produce la convergencia de condiciones favorables para la producción u obtención de elementos comestibles, sean estos de origen animal, vegetal, de insectos, etc. Dado que tales comunidades se hacen presentes en los sitios en la disposición de cortar/compartirse en favor de la producción y reproducción complementaria de la existencia de cada una y de todas, durante el tiempo creado por el mundo en el lugar con su eterno caminar.

En este sentido, es de comprender que este proceso de periódico desplazamiento hacia los lugares/tiempo ante la posibilidad de obtener bienes de consumo para la existencia, de alguna manera conduce, por un lado, a una particular especialización de algunos miembros del grupo en la obtención de tales frutos y alimentos, en cuanto al desarrollo de técnicas, instrumentos y demás media-

ciones tecnológicas, hasta el desarrollo de un arte en su elaboración culinaria y, por el otro, que el conocimiento y reconocimiento de los ciclos en la conformación de estos lugares/tiempo va induciendo a una estabilización de esos mismos grupos en tales lugares, al punto de llegar a establecer allí su habitar de manera casi permanente.

Por solo mencionar un ejemplo, los periodos de captura de la cangreja jaiba en las aguas del lago de Maracaibo, y muy particularmente en lugares ubicados al sur tanto en su costado occidental como oriental, que es donde sus ejemplares alcanzan mayor volumen y peso, ha movilizado siempre a buena parte de las manos de pesca de los añuu a lo largo de la historia, al punto que hace ya largo tiempo que se estabilizaron en las zonas mencionadas familias que se conformaron como pueblos de agua y que a pesar de descender originariamente de los añuu, actualmente, ninguno de sus miembros se reconoce como tal.

En todo caso, la proximidad a los lugares/tiempo de obtención o producción de los alimentos, ciertamente, fue consolidando el establecimiento de poblados añuu alrededor de toda la cuenca del Lago, pero también en las aguas del mar Caribe en las costas del hoy llamado Golfo de Venezuela. Fue así como el pueblo añuu anduvo repartiendo sus poblados en las orillas de las islas frente al mar y al interior de las aguas del Lago: **Pooroparaa** (hoy San Carlos), **Asaaparaa** (hoy Zapara), **To'u** (Toas), y **Maraka**; en las lagunas como **Wanana** y **Waruchakarü** (Sinamaica) y, por supuesto, alrededor de las costas del gran lago de Maracaibo (**Karoorare**).

Si bien es cierto que el principal ***hacer*** de los hombres añuu es la pesca, no menos cierto es el hecho de que no todo el tiempo se pesca o, mejor dicho, ningún pueblo o cultura realiza un único ***hacer*** para la resolución de la necesidad del alimento. A fin de cuentas y tal como en el caso de los añuu, es parte de su mismo ***hacer*** el conocer los tiempos propios de la comunidad de peces para su reproducción y crecimiento, periodo durante el cual los añuu debían desplazar su ***hacer*** hacia otros ejercicios y lugares/tiempo de los manglares, donde era posible recolectar (labor de las mujeres) frutos como la guanábana y leguminosas como la jaba, y los hombres dedicarse a la cacería de especies como la babilla (**Waluá**), el chigüire (**Karawiwa**) y el caimán (**Keiwii**). Pero dado que los frutos y animales no se encuentran en todos lados, entonces nuevos lugares con sus casas era posible que fueran levantados muy próximos a estos, tales como los registrados en su memoria como **Matuare** y **Momarichera** (*Tierra de Gran Eneal*).

Por otro lado, bien que conocían los añuu el lugar/tiempo en que a las aguas del mar en el golfo arribaban grandes cardúmenes de sardinas igualmente esperadas por bandas de cazones (tiburón de la costa); entonces, los añuu solían navegar desde el río **Wasaare** hasta el nacimiento de **Caño Paijana**, pues era a través de este que podían acceder al mar justo allí donde se encontraban estas especies, y mientras unas manos de pesca se dedicaban a capturar sardinas, otras lo hacían para atrapar cazones. La llegada de las sardinas era muy esperada porque como eran tantas las que acudían y atrapaban, al vaciarlas de las redes en sus cayucos, la imagen impresa en la mirada añuu era la de la le-

che derramada, por eso las llamaron **Samonka**. De hecho, el lugar/tiempo de la sardina estaba ligado a la celebración del origen del universo-mundo y que era organizada en cada poblado como **Samonkaüyü Poroükarü** (*La Fiesta de la Sardina)*, durante la cual toda la captura era compartida y consumida en una especie de festival culinario en el que cada familia, especializada en una particular receta de preparación, daba a los otros a comer las sardinas capturadas por su propia mano de pesca.

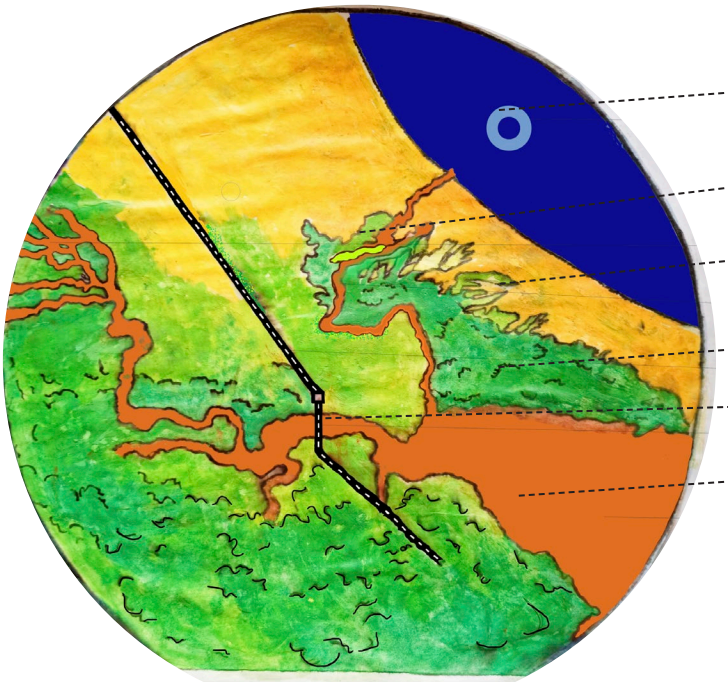
Pero, casi inmediatamente después de pasada la temporada de la sardina, en esa misma costa del mar del golfo, las mujeres añuu, acompañadas de sus pequeños hijos e hijas y hasta de las abuelas con sus nietas y nietos, solían viajar hasta allí durante el llamado **Ichuu Juyá Karamaarakarü** (*El tiempo del Chipichipe)*, en la búsqueda de una especie de almeja pequeña que en grandes cantidades emerge de la arena en las orillas de las playas provocadas por la bajamar, a casi todo lo largo de la península de La Guajira. Estas pequeñas almejas, además de tener una gran profusión y ser de muy fácil recolección, resultan ser una muy poderosa y nutritiva proteína que, además, los añuu solían conservar bañadas en jugo de frutas cítricas como un regular y exquisito pequeño aperitivo.

De seguidas, el mundo en su caminar hace el tiempo para que las grandes poblaciones de *cangrejas jaiba* (**Jayaü**) y *camarones* (**Kamaroona**) que emergen por miles en la ensenada de **Pooroparaa** (*Labio al mar*), que hoy llaman Isla de San Carlos, comiencen su largo viaje por las orillas alrededor de la bolsa del gran lago, en un peregrinaje durante el cual se alimentan, crecen y comparten con los añuu, quienes se desplazaban hacia los lugares en que estas alcanzaban un buen tamaño y peso, lo que, ciertamente, influyó en el nacimiento de pueblos de agua como Lagunetas, Congo Mirador, Punta Concha y Ologá, en el costado suroeste del lago próximos a la desembocadura de río Catatumbo; mientras que otros añuu las seguían hasta la costa sureste, naciendo pueblos como **Mopooro** (*Labio de tierra*) y **Tomopooro** (*Mi labio de tierra*); y otros, ubicados en la costa más oriental del lago, como los pueblos de **Paraoute** (hoy Lagunillas), Santa Rita, Palmarejo, Punta de Leiva y Los Jobitos en la bahía de El Tablazo, últimos lugares de captura de la cangreja y el camarón, pues las no capturadas, que siempre eran muchas, regresaban a la ensenada de **Pooroparaa** para iniciar el nuevo ciclo de reproducción en ese lugar.

Así, cada especie o comunidad tiene su propio tiempo/lugar, su vida/territorio; por eso, es de comprender que el *tiempo del hacer* de las especies ha marcado el desplazamiento de las comunidades añuu hacia el territorio de las mismas especies, conformando de esta manera su propio territorio como pueblo. De tal forma que, por ejemplo, el *tiempo de hacer* del pez *lisa* (**Sirataü**) o de la corvina, obliga al desplazamiento hacia poblados próximos a la costa oriental del Lago; el *tiempo de hacer* del *bagre paletón* (**Jannamai**), el *robalo* (**Looro**), la *carpeta* (**Kaarpeta**) y la *bocachica* (**Joi**), desplaza la pesca hacia las inmediaciones del río **Wasaare** en el tramo que ahora llaman Río Limón, o hacia el caño del mismo río que llaman El Arroyo. Por eso, desde muy lejos en el pasado, en tales lugares se establecieron familias añuu, algunas de las cuales han logrado permanecer allí hasta el presente.

Finalmente, el caminar del mundo, en su vuelta, hace llegar el tiempo de las yaguasas (**aroonakan**), patos salvajes que en larga peregrinación desde el norte del continente llegaban a las ciénagas de Gran Eneal, Wanana, la misma Waruchakarü y, sobre todo, en la hoy llamada Ciénaga de Los Olivitos en la costa oriental del Lago donde, en grandes manadas y acompañadas de flamencos, hasta estos parajes venían a veranear; de allí que ese era un tiempo en que los añuu abandonaban la pesca para dedicarse a la captura de yaguasas.

En fin, el territorio de los añuu siempre se conformó como expresión del desplazamiento desde sus lugares del ***habitar*** hacia los lugares/tiempo creados por el caminar del mundo, para el hacer propio de las diferentes especies animales locales o visitantes provenientes de otras latitudes en la cuenca, con las que las comunidades añuu se complementaban en la solución del ***comer*** y la creación de su arte del cocinar los alimentos; pero también, y como veremos, en la búsqueda del ***sanar*** y aun del ***convivir*** con aquellos otros diferentes igual presentes en el espacio de la cuenca. En todo caso, las diferentes estaciones de las especies fueron moldeando el territorio de los añuu en poblados que, aún hoy, permanecen adosados a las orillas de las islas, la Laguna de Sinamaica y en las desembocaduras de algunos ríos alrededor de la bolsa del gran lago de Maracaibo.



Bahía del golfo de Venezuela – Lugar para la pesca de Sardina: Samonkare

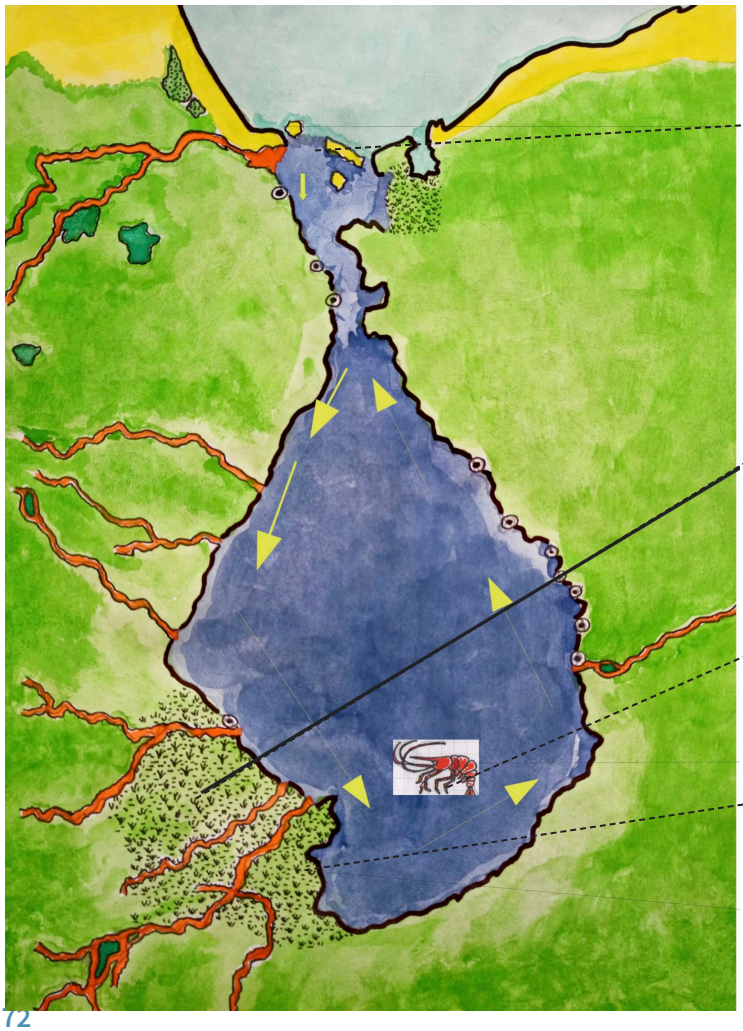
Laguna de Sinamaica – Karoo Waruchar

Caño Paijana – Ruta para llegar al mar del Golfo a la pesca de sardinas

Troncal del Caribe – Vía hacia La Guajira y la frontera con Colombia

Puente sobre el Río Limón

Desembocadura del Río Limón al Lago de Maracaibo

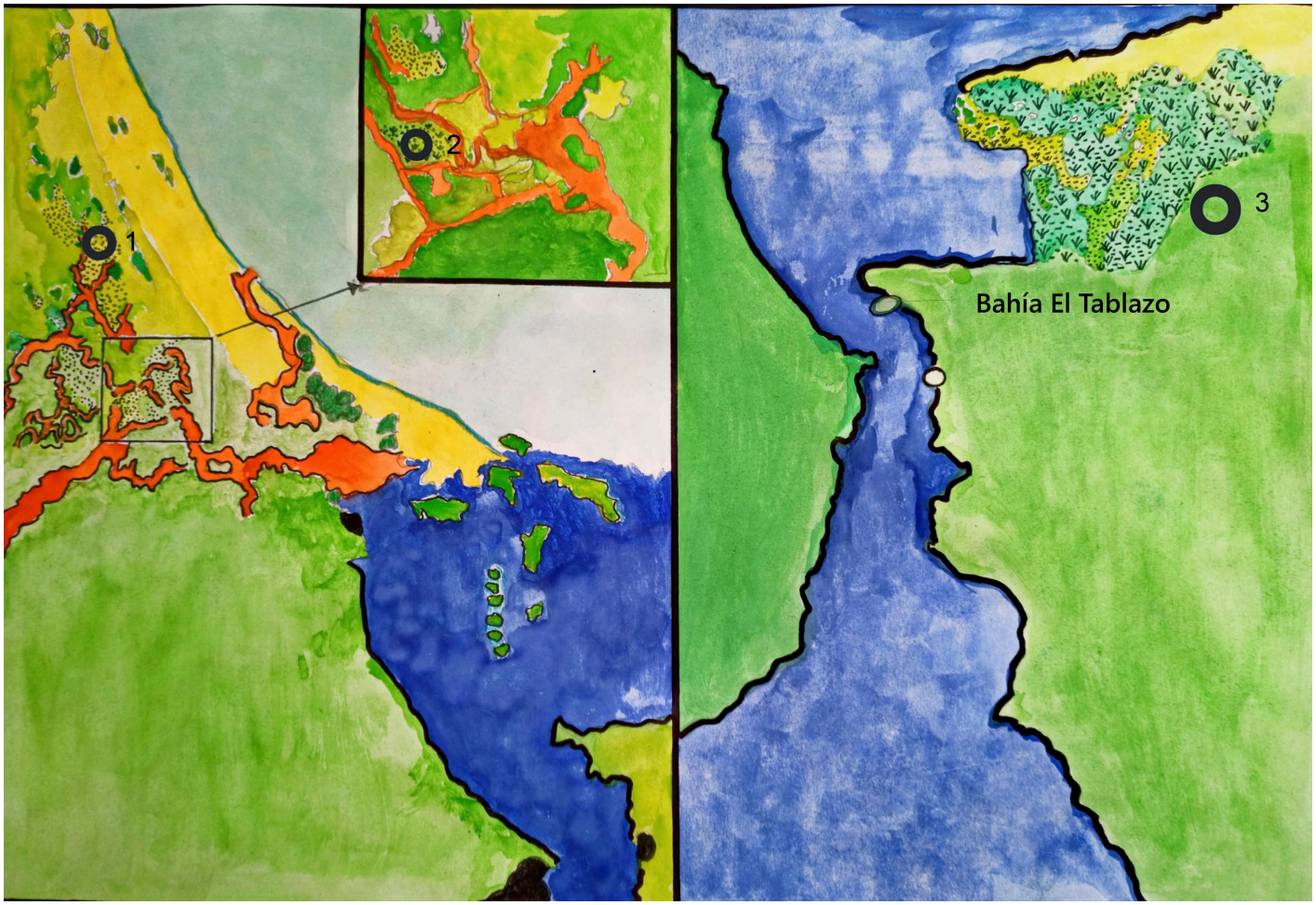


Promontorio de San Bernardo – Lugar de reproducción de la Cangreja - Jaiba (Jayaü).

Wichichere (El Lugar de Wichiche) – Hijo del Sol alejado por los Añuu por su comportamiento irresponsable y que se transformó en Mono Araguato que por rabia lanza relámpagos al cielo eternamente.
Lugar sagrado para los antiguos Añuu.

Recorrido y lugares de captura de Camarón y Cangreja – Jaiba en el Lago de Maracaibo. Coinciden con el emplazamiento de los pueblos palafíticos al sur y en la costa oriental del Lago.

Ciénaga de Juan Manuel de Aguas Negras – Lugar de captura de Caimán – Territorio Barí



Lugares de captura del pato yaguaso (Aroona):
1. Gran Eneal
2. Eneal de Caño Morita (Laguna de Sinamaica)
3. Ciénaga de Los Olivitos (Costa Oriental del Lago – Bahía El Tablazo) Bahía El Tablazo

Hacer del sanar y el convivir. Lugares de lo sagrado

Me contó la abuela Isabelita que los antiguos añuu eran como el agua, que ni árboles ni piedras, ni rocas, ni hierros pueden resistir la insistencia de sus gotas y, mucho menos, la fuerza de su corriente. Te digo: nada es más fuerte que el agua, por eso la gente de antes fueron por mucho tiempo eternos.

Esa gente no se enfermaba de nada y tampoco morían. Estaban libres de la muerte. Pero un día, un par de hermanas aceptaron vivir con un hombre que solo las visitaba de noche. Él solo llegaba cuando el sol ya se había ocultado del mundo y, cuando entraba en la casa, no dejaba que sus esposas encendieran fuego, ni siquiera el necesario para calentar su comida. Así era siempre.

A la hermana mayor le parecía rara esa cosa de su marido, pero convenía con su hermana menor en que, de verdad, él era muy responsable porque nunca llegaba con las manos vacías; siempre traía buena comida: yuca, maíz, auyama y jabas, todas muy frescas, como recién cortadas. Pero la hermana mayor no dejaba de recelar y decía: ¡Cómo es que este marido de nosotras solo llega cuando ya está oscuro y no deja que encendamos el fuego del fogón y fría se come su comida! Pero la menor le respondía: ¡Tenéis que ver que no hay hombre más responsable que ese, nada nos falta, es muy cumplidor con nosotras! Así que, si ese es su gusto de andar a oscuras, pues así hay que quererlo. Las palabras de la menor terminaban por convencer a la mayor que, aun así, no dejaba de recelar.

Hasta que una madrugada, cuando el hombre se despidió como solía hacer antes del amanecer, ella le fue siguiendo en su cayuco sin que él se diera cuenta. Lo siguió hasta que él llegó a un terreno por allá lejos, donde tenía su tumba que era de dónde sacaba toda la yuca, la auyama, el maíz y las jabas que siempre frescas llevaba. En eso, vio que el hombre era muy chiquito y feo, con unas orejotas así, puntiagudas, y la nariz tan chata que casi eran los puros huecos en su rostro lo que tenía por nariz; entonces se dijo: ¡Con razón no quiere que le veamos a la luz, es refeo este marido de nosotras!

Y fue y le contó a su hermana lo que había visto, pero la menor insistió en decirle que así había que quererlo porque, feo y todo, él era muy responsable con ellas. La mayor no aceptó y fue y les dijo a sus hermanos que ella no seguiría durmiendo con ese hombre tan pequeñito, orejón y sin nariz. Ellos la escucharon y decidieron verlo por ellos mismos. Entonces, se dieron cuenta de que la hermana decía la verdad y se dijeron: La verdad es que es bien refeo este cuñado de nosotros –dijo uno. Hay que matarlo –dijo el otro. Ese no puede ser hombre –se dijeron.

Esa noche, al llegar a la casa con las manos llenas de comida: carne de chigüire, yuca y auyama, las hermanas no quisieron atenderlo. Él se dio cuenta de su rechazo y les dijo: ¡Ya sé por qué no me quieren!, y se fue. Entonces, sus cuñados lo siguieron y dieron con él en su tumba de terreno y allí, lo golpearon fuerte y lo desmayaron. Ya en el suelo, buscaron palos y hojas secas y le prendieron fuego,

pero, cuando se levantó la llamarada, de la candela salió el hombre volando, chillando, convertido en murciélago.

Esa noche, mientras las hermanas dormían muy tranquilas en sus hamacas y la luna estaba de cachito, el murciélago entró a la casa en medio de la oscuridad y fue y las arañó en sus partes con sus enconosas y afiladas uñas, y ellas comenzaron a sangrar, y sangraron toda la noche, así que, a la mañana siguiente, ellas habían muerto sin sangre en sus venas.

Desde entonces, las mujeres sangran, y esa sangre es fétida y dañina, pues hiede casi como la piel del hombre-murciélago cuando salió chamuscado, chillando, volando del fuego. Y así fue que comenzaron a enfermar y morir los añuu; los hombres, porque descubrieron con sus propias manos que la vida podía tener fin y las mujeres, por su propia enfermedad que el murciélago dejó en su sangre al arañarlas con sus uñas.

Varios son los cantos añuu que, como el presente que nos relató la abuela Isabelita, narran historias acerca de la enfermedad, la muerte y el ***hacer del sanar***. Este que hemos escogido, de alguna manera nos permite abordar lo que de acuerdo al horizonte ético añuu está vinculado a la noción de enfermedad, así como a su sanación. En este sentido, debemos decir que para los añuu, en la mayoría de las casos, previo a la manifestación corporal de la enfermedad, el sujeto experimenta una afectación de su **Ariiyuu**, una pérdida de su *energía vital* que ha supuesto un quiebre de su espíritu, lo que puede haber sido provocado por una emoción originada por una desarmonía en su responsabilidad como sujeto de la comunidad, ya sea por una rabia, un desacuerdo y hasta un susto, que atrapa su cuerpo en un manto de angustia que le impide pensar y actuar ajustado a su corazón. Dicho de otra forma, para los añuu, la enfermedad es originariamente espiritual antes que corporalmente manifiesta; por tanto, la idea de salud está estrechamente vinculada a la existencia de un espíritu en permanente armonía, es decir, a un corazón en perfecto balance.

Este balance o armonía está sujeto a una vida en consonancia con el horizonte ético de la comunidad que, en el caso de los añuu, se manifiesta mediante la permanente vigilancia del camino que lo conduce a constituirse como "*una mano*" socialmente reconocida. Así, cada sujeto debe mantener el estricto cumplimiento de las cinco virtudes en las que se funda la existencia y persistencia de la cultura, a saber: la **responsabilidad**, la **verdad**, la **confianza**, la **autonomía** y la **conciencia**. Mantener este camino supone una vida en armonía y, por tanto, un estado de salud permanente. Hay, pues, para los añuu, una relación directa entre ética y salud que la sociedad busca a conciencia sostener en función de la vitalidad colectiva.

No obstante, la experiencia territorial puede provocar choques involuntarios de los sujetos con otras comunidades visibles e invisibles en espacios pertenecientes a estas comunidades que, como respuesta, pueden llegar a atacar, provocando enfermedades que la comunidad humana debe resolver con un ***hacer de sanar*** creado mediante un conocer y reconocer a la comunidad en el lugar que ha provocado la enfermedad.

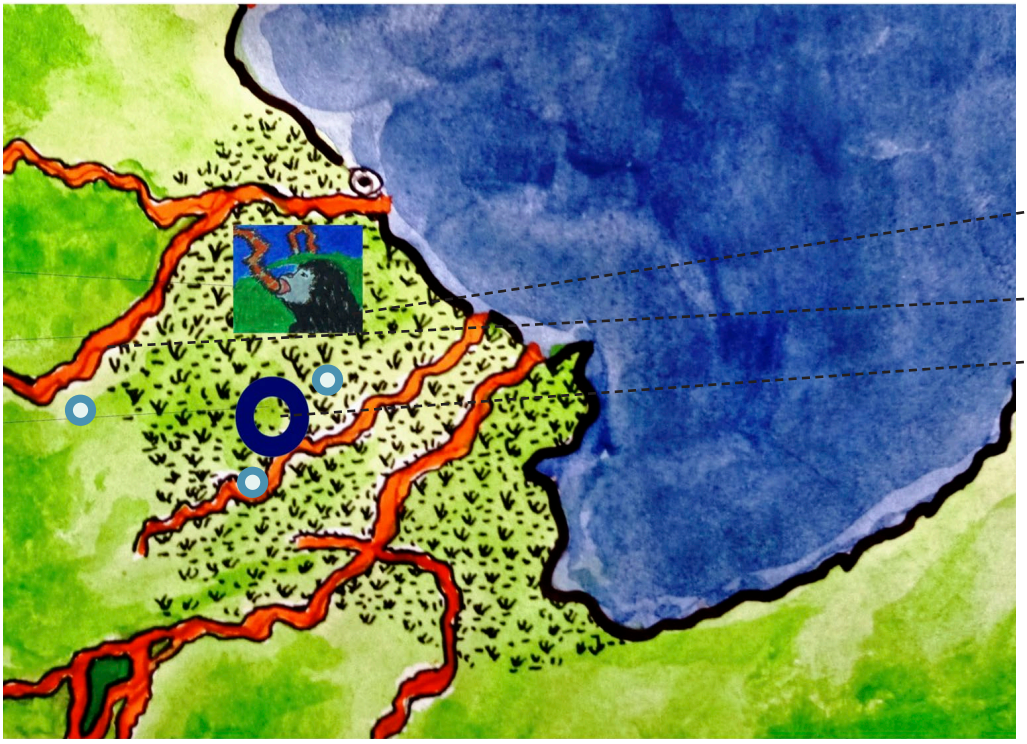
Así, por ejemplo, saben los añuu que el interior de la selva del manglar es el territorio particular de muchos insectos como los zancudos (**müüsa**), quienes, al sentirse invadidos por la presencia humana, se lanzan en su defensa y sus múltiples picadas pueden provocar enfermedades y fiebres que pueden llegar a ser mortales. No obstante, en tiempo de corte de mangle para la construcción de casas y embarcaciones, o de cacería de babillas y chigüires, entrar a la selva del manglar resulta ser una obligatoria necesidad para los añuu y, por eso, la experiencia territorial los ha llevado a crear dos soluciones en función de entrar a la selva del manglar sin confrontar directamente a la comunidad de zancudos. La primera es el mascado de la hoja de tabaco y el uso de la saliva como repelente; la segunda es lo que llaman **Eichimmokai** (*El hombre barro*), esto es, el uso del mismo barro del pantano del manglar como ungüento para cubrir todo el cuerpo.

Pero existen las comunidades de seres invisibles igualmente celosas de sus espacios y a los que los añuu designan con el nombre de **Waünnü** (*Nuestro contrario*), pues se trata de seres que pueden llegar a invadir nuestro cuerpo y actuar como nuestro contrario, como nuestro enemigo dentro de nosotros mismos. **Waünnü** tiene su propio territorio, ya sea en la espesura de la selva, en el cuerpo de algunas plantas y en el cuerpo de algunos animales que, por lo mismo, resultan incomestibles y respetados en sus lugares y existencias. A estos lugares se les conoce como **Waünnüre** (*Lugar de nuestro contrario*), los que deben ser respetados en sus límites, así como a sus poseedores.

Por supuesto, las plantas, frutos y demás hierbas utilizadas por las médicas y parteras añuu (**Ou'sü**), así como las grasas animales utilizadas por los hombres **Ou'ti** (piache añuu) y hueseros, para la sanación de enfermedades y demás afectaciones a la salud, generalmente no se encuentran en un mismo lugar y, por eso, su preparación requiere siempre del desplazamiento hacia lugares donde estas son susceptibles de ser encontradas. Sin embargo, algunas de ellas pueden ser localizadas en la misma selva del manglar y que incluyen a los mismos árboles de mangle cuyas conchas resultan ser remedios para ciertas afectaciones, pero otros, como las semillas del árbol de peonía, usadas para proteger de enfermedades a los recién nacidos, se encuentran en lugares específicos, regularmente alejados de las comunidades añuu existentes.

Finalmente, debemos mencionar aquellos lugares que nos son casi imposibles de conocer, pues son los lugares sagrados del mundo, y en ellos habitan aquellos que no pueden ser tocados por nosotros. El primero de ellos es el lugar de los muertos o territorio de **Kareira** (*el Tigre*), dueño del lugar de los añuu muertos, donde el **Ariiyuu** de los difuntos se desprende de sus cuerpos para iniciar su viaje a **E'inmatuare** (*Corazón de la tierra de donde emergió*), y en el que deben reposar sus huesos eternamente vigilados y defendidos en su reposo por Kareira. Pero, en ese mismo lugar, es donde deambula desde la antigüedad y para la eternidad, el espíritu de **Wichiche**, el hijo del Sol convertido en mono araguato, quien fue abandonado allí por la gente de agua en el principio de la comunidad, por llevar una vida escandalosa e irresponsable que rompía con la armonía de

la vida de todos. Ambos lugares están ubicados justo en las inmediaciones de la gran ciénega del río Catatumbo en el sur del lago. Es allí donde los añuu señalan el lugar de habitación del tigre Kareira, así como de los constantes disparos que Wichiche (*el Araguato*) lanza al cielo como su eterna rabia transformada en re-lámpagos sin trueno.



Lugares para la búsqueda de plantas, hierbas y aceites vegetales para la sanación.

Capítulo 3

De la antigüedad territorial añuu en la cuenca del lago de Maracaibo

Hasta ahora hemos puesto por delante la palabra de la memoria oral de nuestros ancianos añuu, la que no proviene ni se sustenta en ninguna disciplina de la colonialidad del saber, ni pretende constituirse en verdad hegemónica en la búsqueda del saber para otras culturas y, mucho menos, de la llamada "ciencia occidental", pues de sobra se sabe que esta entiende que los colonizados y sometidos por ***no saber*** somos nosotros. Sin embargo, a lo largo de nuestra exposición intentamos sostener la posibilidad de un diálogo de racionalidades, por lo que, en esta parte, presentaremos la palabra de autores reconocidos tanto por la academia como por la población en general, como sujetos de saber y dominio del método de las disciplinas desde donde nos hablan y, lo hacemos, porque de alguna manera sus estudios parecen corroborar lo que nuestras abuelas y abuelos nos han relatado, siempre como palabra propia de nuestro saber. Esto, por supuesto, en modo alguno aminora el saber de los científicos, pero tampoco engrandece el saber de la palabra de la experiencia territorial de nuestras abuelas y abuelos, sino que, efectivamente, pone sobre la mesa la posibilidad de una relación no colonial entre racionalidades diferentes, es decir, un diálogo entre diferentes perspectivas o lugares de ver y vivir el mundo.

Lo que, para nosotros, a esta hora de la humanidad, resulta fundamental si es que en verdad queremos salvar la vida de todos sobre esta "*inmensa nave-trompo que todos tripulamos: nuestro planeta tierra*", tal como lo diría nuestro desaparecido hermano y científico Ibrahím López García. Es por ello que, muy brevemente, haremos referencia a los trabajos de arqueología y etnología que en la cuenca del Lago de Maracaibo realizaron científicos como Miguel Acosta Saignes, J. M. Cruxent e Irving Rouse; Erika Wagner, y Mario Sanoja e Iraida Vargas, quienes, más allá de la particularidad de su lenguaje dirigido a la "comunidad" científica a la que, sin duda, pertenecen, el resultado de sus estudios y reflexiones parecen compaginar aquí y allá, con menor o mayor fuerza, con el relato de la memoria de nuestras abuelas.

Arqueología de la memoria de los pueblos Arawakos en la cuenca del Lago

Así, pues, el maestro Miguel Acosta Saignes[6] establece dos grandes áreas culturales a lo largo de toda la costa de Venezuela. Una primera, corresponde a pueblos de filiación Caribe que, de oriente hacia occidente, la conformaban los pueblos Cumanagotos, quienes, aunque ya muy reducidos territorialmente, aún persisten en la actualidad, mientras que los por él llamados Palenques y Caracas, ya totalmente desaparecidos, ocupaban la región central del norte costero de Venezuela.

La segunda, es una extensa área ocupada por pueblos arawakos que ocuparon toda la región del occidente venezolano; entre ellos, Acosta Saignes incluye a los llamados Caquetíos ya extintos (¿?), quienes ocupaban toda la región de Coro y la península de Paraguaná; a los Wayuu, en la península de La Guajira, fuertemente vigentes en la actualidad, y en el territorio meridional del occidente venezolano, a los Achaguas, los que a pesar de ser considerados como extintos parecen persistir y en la actualidad se nos muestran en la región donde se une la serranía de Falcón con la de Lara, y lo hacen mediante la práctica de un antiguo ritual dedicado a la siembra y cosecha del maíz y que hoy conocemos como **El Baile de Las Turas**; danza que los actuales pobladores realizan siguiendo la memoria de sus ancestros, justo cuando llegan las primeras lluvias que anuncian el periodo de siembra del maíz y, posteriormente, durante la cosecha. La danza se realiza siguiendo la melodía que ejecutantes producen al hacer sonar la **tura**, especie de flauta elaborada con la cornamenta de un venado,[7] al tiempo que un coro canta en lengua expresiones cuyo significado sus actuales ejecutantes ya no recuerdan, pero que, bien saben, deben pronunciar correctamente, pues ellas garantizan los efectos positivos que la comunidad espera obtener con el ritual.

Ahora bien, al parecer de estos investigadores, el poblamiento arawako de las islas y del norte de la costa occidental de Venezuela, se produjo por dos vías y en desplazamientos sucesivos, cronológicamente hablando, por lo que la presencia arawaka en la península de La Guajira fue posible mediante la construcción de caminos a través del territorio de la actual Colombia, pero también por traslados poblacionales desde las islas del Caribe frente a la costa venezolana. Así, ambas vías permitieron a oleadas arawakas oriundas de la región del gran río Orinoco ubicarse en la región. En este sentido, es posible pensar que nuestro pueblo añuu tal vez representó la última oleada de desplazamiento arawako proveniente de la Orinoquia o de las islas frente a las costas de Venezuela, que por agua arribaron a la zona del golfo y trasvasaron al interior de la hoya del Lago de Maracaibo.

Tal hipótesis es posible, basados tanto en Acosta Saignes como en J. M. Cruxent, luego de sus excavaciones en el sitio llamado La Pitía, ubicado en la base de la península de La Guajira, a unos pocos kilómetros más adelante de la población de Sinamaica en camino hacia Paragaipoa, donde, en medio de trabajos de

construcción de la carretera entre esas poblaciones, los obreros que laboraban en la vía descubren un conchero del que Acosta Saignes "*informa acerca de una capa de alfarería sin pintar bajo otra de cerámica polícroma*". Así, la capa de conchas en el nivel más superficial responde a la presencia de un pueblo no alfarero y sustentado en los productos del mar (los añuu). La capa más profunda, la alfarería sin pintar, pareciera corresponder a las primeras oleadas Arawakas que, de acuerdo a Cruxent, provenían de los desplazamientos provenientes de la región del río Orinoco, ya que, según este autor:

> *"Los primeros grupos alfareros y agricultores, al parecer, de lengua arauaca, debieron llegar al Orinoco al comienzo del Periodo II, esto es, unos 3000 años antes de hoy. Permanecieron en esta zona, probablemente, hasta mediados del indicado periodo y continuaron su marcha hacia la costa y las islas después del año 1795 antes de hoy".*[8]

Mientras que la capa de cerámica polícroma coincide en su forma y detalles decorativos con los hallazgos que, en el costado colombiano, los investigadores Reichel-Dolmatoff describieron como parte de culturas arauacas en esa región. La presencia de casi las mismas formas y pintado sobre las piezas en La Pitía puede ser explicada dada la fácil comunicación entre el territorio de la península de La Guajira y la sierra de Santa Marta de un lado a otro de la frontera colombo-venezolana, y que Reichel-Dolmatoff, citados por Cruxent, establecen como una de las regiones que conforman la alfarería de Colombia septentrional. De modo que la primera región abarcaría

> *"la costa nordeste y tierras interiores próximas, que se extienden desde la Península de la Guajira hacia el oeste a través de la Sierra Nevada de Santa Marta", y la segunda región sería "la Colombia septentrional propiamente dicha, que comienza en el Valle del río Magdalena, al sur de la región, extendiéndose hacia el oeste a través del Valle del Sinú hasta alcanzar la frontera con Panamá. […] El límite entre la primera y la segunda región comienza en la Serranía de Perijá".*[9]

En todo caso, lo que Cruxent extrae de la comparación de los hallazgos de Reichel-Dolmatoff en Colombia y del informe de Acosta Saignes acerca del lugar de La Pitía, pero también de sus propios hallazgos en el mismo sitio, es que tres periodos poblacionales están presentes en este lugar. Un primer periodo, ubicado en el nivel más profundo de la excavación, muestra restos de una población alfarera de técnica rudimentaria, lo que se combina con la pesca y el cultivo de la yuca y el maíz, y que representa la presencia arawaka más antigua en la base de la península de La Guajira.

Un segundo periodo está marcado por la influencia de la alfarería de los arawakos provenientes de la Colombia septentrional, con una cerámica polícroma y con dibujos de figuras en espirales y líneas onduladas de color rojo y negro sobre blanco en la mayoría de las piezas. Se trata de una población muy bien

[8] José María Cruxent e Irving Rouse, *Arqueología cronológica de Venezuela* (Vol. 1). Unión Panamericana, Washington D. C., 1961, p. 46.

[9] Ibid., p. 75.

asentada en el lugar, en la que la pesca, el cultivo de algodón, la **auyama** (**wiira**, *calabaza*), y la producción de sal, ofrecen una estabilidad económica que les sostiene hasta el periodo en que el desplazamiento de las arenas del mar llega a cubrir los suelos y el distanciamiento de las lluvias hacen muy difícil el cultivo y, por ello, el lugar es abandonado.

Finalmente, la capa de conchas (almejas) encontradas en abundancia en la zona más superficial de la excavación, pareciera corresponder a un tercer periodo poblacional que, evidentemente, carece de cualquier alfarería. Se trata de una población que no llega a habitar el lugar pero al que territorializa estacionalmente, pues si bien entre las conchas no se encontraron vestigios de fogón o restos de habitación alguna, no menos cierto es que la cantidad de conchas consumidas supone la presencia de una considerable población y una presencia sistemática. Por lo que, puede pensarse que para los añuu La Pitía representó un lugar de estancia temporal en virtud de la estación de baja marea en la que las almejas casi afloran en el lugar y, con ellas, la posibilidad de producir la sal, pues, hasta el presente, esta es una actividad que en esa costa se continúa practicando.

Posteriormente, dos nuevos estudios se encargan de precisar aún más la presencia añuu en la cuenca del lago de Maracaibo. Se trata de las investigaciones arqueológicas realizadas por Erika Wagner en un sitio de Lagunillas, en la costa oriental del Lago, y un segundo estudio realizado por Mario Sanoja en el lugar conocido como Caño Zancudo en la costa suroriental del lago. De estos estudios nos interesa destacar, en primer lugar, el valor que Wagner le otorga a la presencia del manglar, en virtud del uso que la población de la cuenca genera desde su ***conciencia imaginante*** al configurarlo en la imagen que cobra vida en la estructura de su creación cultural más importante: la casa palafítica, fundamental al proceso de territorialización de las aguas. Es por ello que Wagner llega a señalar que:

> *"Tal vez, fueron las raíces aéreas de los manglares las que inspiraron a los grupos humanos que se han asentado en sus alrededores, la construcción de viviendas palafíticas dentro del agua, ya que sus raíces recuerdan a los horcones sobre las cuales descansan los palafitos".*[10]

Pero además, Wagner revisa la presencia e importancia del manglar en diferentes lugares del mundo, ya que, en efecto, no se trata de una vegetación exclusiva del lago de Maracaibo. Sin embargo, la perspectiva diferente de como cada pueblo lo configura, sin duda orienta la forma de incorporarlo al proceso de territorialización general del grupo, o como elemento particular de su territorialidad que, por supuesto, genera respuestas correspondientes a la ***conciencia imaginante*** de cada una de las diferentes poblaciones que, desde su *lugar de ver*, configuran tal respuesta. En este sentido, dice Wagner:

[10] Erika Wagner, *Los pobladores palafíticos de la cuenca de Maracaibo*. Departamento de Relaciones Públicas de Lagoven, Caracas, 1980, p. 12.

> *"En algunas partes del mundo, la importancia del mangle ha sido básicamente de índole turística, como, por ejemplo, en el estado Falcón (Venezuela), o para la inversión de bienes raíces en sus alrededores, como la Península de La Florida. Sin embargo, en otras regiones, los manglares han adquirido una importancia económica adicional. Sierra Leona ha tratado de convertir los bosques de manglares para la producción de arroz; en Tailandia y Malasia son utilizados para obtener leña, madera y las prácticas silvícolas, y en México, en la costa occidental, al sur de Mazatlán, se obtienen grandes cantidades de camarones que son atrapados en sus raíces. Los manglares filipinos son utilizados por los japoneses como fuente del bakawan que se utiliza en la manufactura de fibras sintéticas. En Venezuela, tanto en el Delta del Orinoco como en la cuenca del Lago de Maracaibo, los manglares fueron cruciales para garantizar una subsistencia segura a los aborígenes precolombinos y sus descendientes modernos".*[11]

En el sitio de Lagunillas, Wagner localiza una gran variedad de tiestos con diferentes tamaños, formas y técnicas decorativas, lo que a su entender "*denota que esta cerámica fue elaborada por artesanos sofisticados y con un elevado sentido estético*". Vale decir, la alfarería encontrada en el sitio pareciera corresponder a un poblamiento anterior y no a la actual población añuu; es por ello que afirma:

"Los pobladores palafíticos que posteriormente vivieron en las aguas y orillas del lago de Maracaibo, no parecen haber sido ceramistas y su cultura material, según se desprende de las fuentes históricas, fue mucho más sencilla. Las razones por las cuales se perdió la tradición de la cerámica entre estos grupos, si es que ello ocurrió, ya que puede igualmente tratarse de grupos marginales de pescadores".[12]

Ciertamente, entre los añuu de hoy no se guarda memoria de haber trabajado la alfarería. Se recuerda sí que los tiestos de cerámica que en algún momento se requerían, especialmente la urna funeraria para la práctica del "segundo entierro" de los difuntos,[13] se obtenía mediante su encargo a los wayuu. Por otro lado, hemos mencionado que el establecimiento de poblados en la costa sureste y oriental del lago por parte de los añuu, es producto del desplazamiento de las especies a capturar. De tal manera que el emplazamiento de poblados añuu en sitios como Lagunillas corresponde a periodos de captura, y su fijación pertenece a un periodo relativamente reciente, por lo que no cabe hablar de pérdida de la tradición ceramista de un grupo, sino de dos poblamientos de grupos diferentes en tiempos diferentes, aunque con mucha probabilidad ambos grupos respondan a la filiación arawaka.

Porque, llama poderosamente la atención, entre las piezas encontradas por Wagner en el yacimiento de Lagunillas, abundan los adornos zoomorfos "claramente realistas", entre los que pueden identificarse aves, monos, sapos, arañas,

[11] E. Wagner, op. cit., pp. 13-14. Los paréntesis son nuestros.

[12] Ibid., p. 39.

[13] Ritual funerario que consistía en la búsqueda de los huesos del difunto, su limpieza y ubicación en la vasija funeraria para ser inhumados de manera definitiva, luego de la celebración de un segundo velorio.

una cabeza de tigre, tortugas, cabezas y colas de caimán y, la más importante de todas, una serpiente, pues, como sabemos, para los añuu es la serpiente Madre de Agua la que hace posible el nacimiento de las lagunas en toda la región. En todo caso, se trata de figuras decorativas o adornos que nos remiten a la identificación simbólica o totémica de los diferentes apellidos de las familias con las que se identificaban antiguamente los añuu, hoy, totalmente desaparecidos. Pero es la figura de la serpiente la que llama la atención de Wagner y es por ello que señala:

"La serpiente parece haber sido un elemento muy importante para la población de la fase Lagunillas. Algunas veces se intercambia este elemento con el apéndice mamelonar puntuado en volutas, sugiriendo que la voluta podría ser el símbolo simplificado de la serpiente. Es más, en la colección de Lagunillas predomina la decoración curvilínea con muchas tiras y líneas incisas serpenteadas, lo cual añade peso a esta interpretación".[14]

> *En una última investigación arqueológica realizada por Mario Sanoja en las proximidades del llamado Caño Zancudo, sitio ubicado en la costa más sureste de la bolsa del lago de Maracaibo, muy cerca del actual poblado de El Chivo en el denominado Municipio Francisco Javier Pulgar del estado Zulia, y de la población Los Naranjos del estado Mérida, piedemonte hacia las alturas de los Andes. Se trata de una zona de selva lluviosa tropical muy calurosa y húmeda, que antes de la lleg ada de los europeos formaba parte del territorio de tránsito y cacería del pueblo barí (Chibcha), pero que actualmente es una región fundamentalmente bananera, colonizada por criollos a comienzos del siglo XX y para lo que muchos de ellos se valieron del trabajo casi esclavo de un buen número de wayuu, quienes lograron reconfigurarse culturalmente en el lugar manteniendo la memoria de sus celebraciones a Juyá, como el Baile de La Cabrita (Kaulaayawa), por lo que el topónimo de El Chivo corresponde más bien a la territorialidad wayuu asumida por los criollos.*

De acuerdo a la variedad de los restos encontrados por Sanoja en Caño Zancudo, entre los que destacan: manos de moler, restos de cerámica y osamentas de animales de montaña como dantas (tapir), y monos araguatos, lleva a pensar al investigador que este sitio fue un lugar en el que confluían poblaciones de diferentes formaciones económicas y, por tanto, se corresponde con un lugar de y para el intercambio. En Caño Zancudo podían confluir poblaciones que descendían de las alturas de los Andes en lo que es actualmente el estado Mérida, quienes siempre fueron agricultores y alfareros, incluso en el presente; pero también pueblos de la selva como los barí, especializados cazadores y cultivadores de la yuca y la piña, y, por supuesto, los añuu, pescadores y productores de sal, habitantes de las aguas del lago y de las orillas de la península frente al mar. Es por ello que Sanoja llega a afirmar que:

"El intercambio de productos entre los diversos grupos aborígenes que habitaban la cuenca del lago de Maracaibo en el siglo XVI, debe haber sido bastante intenso y regular, motivado principalmente por las diferentes especializaciones que parecen haber existido en algunos de estos grupos […], algunos […] habrían

[14] E. Wagner, op. cit., p. 51.

desarrollado una economía basada en la pesca y los otros, una básicamente centrada en la agricultura. Tales especializaciones o limitaciones, llamémoslas así, no debemos entenderlas como algo completo o definitivo. La recolección, la caza, la pesca y la agricultura son elementos económicos que se combinan a varios niveles dentro de los diferentes pueblos".[15]

Al final de su informe, y luego de analizar los datos cronológicos aportados por las piezas encontradas en Caño Zancudo y sus alrededores, Sanoja concluye con una propuesta de cronología según la cual, la Fase Zancudo habría comenzado, aproximadamente, en 864 A.C., y se mantuvo hasta, más o menos, 45 años D.C. De acuerdo con los mismos datos, el autor llega a suponer que la fase final de Zancudo habría comenzado justo al final de aquella época, esto es, cerca de 45 años D.C. y se prolongaría hasta aproximadamente 1387 D.C.

Por todo ello, Sanoja concluye diciendo que la fase Zancudo constituye una especie de lazo de unión territorial entre todas las poblaciones indígenas que, desde sus diferentes formaciones económicas, generaron, en el compartir de las mismas, una armonía y estabilidad económica y social para todas ellas. Dicho de otra forma, los diferentes pueblos que originariamente habitaban la cuenca del Lago de Maracaibo se encontraban establemente territorializados, desarrollando un cortar/compartir manifiesto en Caño Zancudo, justo para el momento en que se produce la presencia y conquista europea de sus territorios.

[15] Mario Sanoja, *La Fase Zancudo. Investigaciones arqueológicas en el Lago de Maracaibo*. Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales, Caracas, 1970, p. 40.

Lo que vio Américo Vespucio al llegar a las aguas del Golfo.

Imaginario europeo, nombre colonial de Venezuela y otros lugares de Abya Yala

Tal vez, la versión más difundida acerca de la visión europea de los pueblos palafíticos de las costas venezolanas es aquella en la que Américo Vespucio, al arribar a la región del golfo y ver nuestras casas sobre el agua, de inmediato, se remitió al imaginario presente en su memoria y, en ella, a la ciudad de Venecia. Es por ello que en una primera carta de relación que Vespucio enviara a su benefactor Lorenzo de Pierfrancesco de Médici el 18 de julio de 1500, dice lo siguiente:

> *"Desde esta isla fuimos a otra isla vecina de aquella a diez leguas, y encontramos una grandísima población que tenía sus casas construidas en el mar como Venecia, con mucho arte; y maravillados de tal cosa, acordamos ir a verlas, y al llegar a sus casas, quisieron impedir que entrásemos en ellas. Probaron cómo cortaban las espadas y se conformaron con dejarnos entrar".*[16]

[16] Américo Vespucio, *El Nuevo Mundo. Viajes y documentos completos* (1985), citado por Emanuele Amodio, "El lago de los sueños. El Lago de Maracaibo en la cartografía y cronistas tempranos (1499-1540)". *Opción*, vol. 21, núm. 46, 2005, pp. 12-13.

De esta breve descripción de Vespucio nos interesa destacar tres aspectos importantes sobre la territorialidad añuu y, en consecuencia, de su desterritorialización colonial a comienzos del siglo XVI. En este sentido, lo primero que debemos señalar es que, en su descripción general, Vespucio parece estar considerando como islas a las penínsulas que conforman el hoy llamado Golfo de Venezuela. Nos referimos a las penínsulas de Paraguaná y la de La Guajira, las que geográficamente se muestran en un "cara a cara" que crea un espacio de mar entre ellas que, en efecto, conforma al Golfo como tal. Esta percepción va a ser mantenida por Alonso de Ojeda en su primer viaje junto con Juan de la Cosa y es por ello que los primeros mapas de la península de La Guajira la mostrarán como una isla.

En segundo lugar, ya en esta primera carta, Vespucio, quien era un hombre "proveniente de una cultura ya definitivamente post-medieval […] tuvo conciencia de que no habían llegado al Katay o a Çipango, sino a un nuevo continente, un *Nuevo Mundo* que tomará su mismo nombre: América".[17] Para el explorador, no había dudas de que se encontraba frente a un espacio geográfico totalmente nuevo, en el que convivían poblaciones con culturas muy diferentes, pues en las costas de la región oriental del continente se habían topado con poblaciones de origen caribe que se mostraron agresivas y, por ello, Vespucio llega a calificarles como "caníbales"; mientras que las poblaciones palafíticas presentes tanto en la península de Paraguaná como en la de La Guajira, ambas de filiación arawaka, a los ojos europeos, se mostraban como *dóciles y amigables*.

Así, la carta nos informa la presencia de un poblado palafítico en la base de la península de La Guajira que bien puede tratarse de pobladores añuu, quienes por mucho tiempo y hasta muy recientemente podían ir y venir a ese lugar en el Golfo desde la Laguna a través de Caño Paijana, o también puede tratarse del lugar que actualmente ocupan pobladores wayuu dedicados a la pesca en el denominado Caño Sawa. En todo caso, la vista del poblado sobre el agua remitió a Vespucio a la imagen de Venecia y, desde entonces, los extranjeros marcaron todo el territorio que va desde la península de Paria en el oriente hasta la península de La Guajira como una *pequeña Venecia* o, tal como posteriormente registrara el bachiller Martín Enciso como *Veneciuela*, porque las casas añuu compartían con la ciudad europea el hecho de estar enclavadas en el agua, pero, al parecer de los conquistadores europeos, carecían de la majestuosidad presente en las construcciones de la memoria de Vespucio.

Ahora bien, justo es decir que, en 1499, cuando Vespucio arriba a las aguas del golfo, nunca llega a atravesar el paso de La Barra y, por tanto, nunca llegó a conocer el gran Lago. Esto realmente va a ocurrir durante el segundo viaje de Alonso de Ojeda y Juan de la Cosa en 1502, fecha en la que Ojeda, ya investido como gobernador de la Isla (la península de La Guajira), y autorizado por los reyes de España a establecer fundaciones en el territorio, atraviesa La Barra y navega,

[17] E. Amodio, op. cit., p. 11.

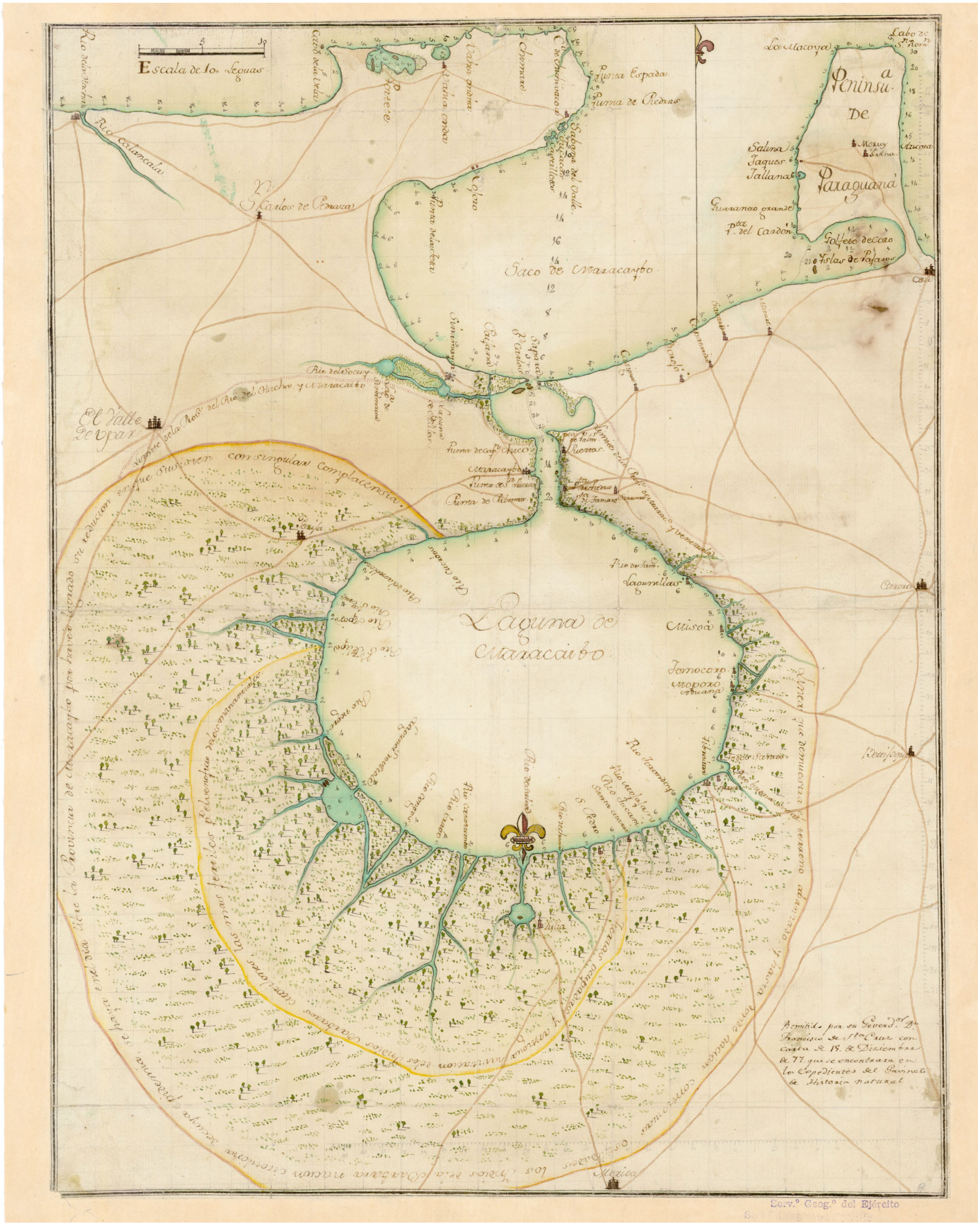
"por nueve días lago adentro. Es en este momento cuando funda, además de Santa Cruz y extiende el nombre de San Bartolomé[18] *al mismo lago, que acaba de percibir como tal gracias a su nueva experiencia directa. De hecho, si en el primer viaje hubiera llegado por lo menos a la isla de Toas, se hubiera percatado de que el agua se volvía dulce y, por ende, que se trataba de un lago o de un grande río, como ya había sucedido a Colón en el viaje al delta del Orinoco".*[19]

No de balde, uno de los primeros mapas de la cartografía colonial de la región del Lago de Maracaibo muestra el espacio del Lago como la continuidad de las aguas del golfo. En el mismo mapa, por primera vez se atribuyen nombres españoles a la región, es decir, se daba inicio al proceso de apropiación simbólica que se manifiesta no solo como expresión de la analogía de imágenes del lugar y su relación con las presentes en el imaginario de los conquistadores y sus creencias, sino como efectivo ejercicio de una geo-*grafía* de posesión y dominio colonial y territorial sobre la totalidad del espacio y de todo lo que en él habita, incluyendo por supuesto a los pueblos indígenas.

En este sentido, los nombres otorgados por los españoles, por principio, se refieren a una especie de imagen especular de la memoria de sus lugares en la península ibérica; así, por solo mencionar algunos, la gran ciudad de los mexicas o Tenochtitlan es apropiada simbólicamente como una ***Nueva España***, la región de lo que hoy es la actual Colombia fue convertida en el Virreinato de la ***Nueva Granada***; en el caso venezolano, la región insular del oriente del país que incluye las islas de Coche, Cubagua y Margarita, resultaron ser la ***Nueva Cádiz***, y en el momento en que Ojeda atraviesa La Barra y penetra en las amplias aguas del Gran Espejo de los añuu, le nombra como San Bartolomé, y al caserío que funda en lo que hoy es la ciudad de Maracaibo lo nombra como la ***Nueva Zamora***. En todo caso, los conquistadores necesitaban no solo apropiarse del territorio en virtud de su poder y dominio material, sino de su propio arraigo en su desarraigo, es por lo que simbólicamente reproducen la geo-grafía de su origen en el contexto territorial del ***Nuevo Mundo***.

[18] Es interesante señalar que San Bartolomé es actualmente el patrono de Sinamaica y es esta la población que marca la división geográfica entre el mar y el lago de Maracaibo o, mejor dicho, entre el golfo y el lago.

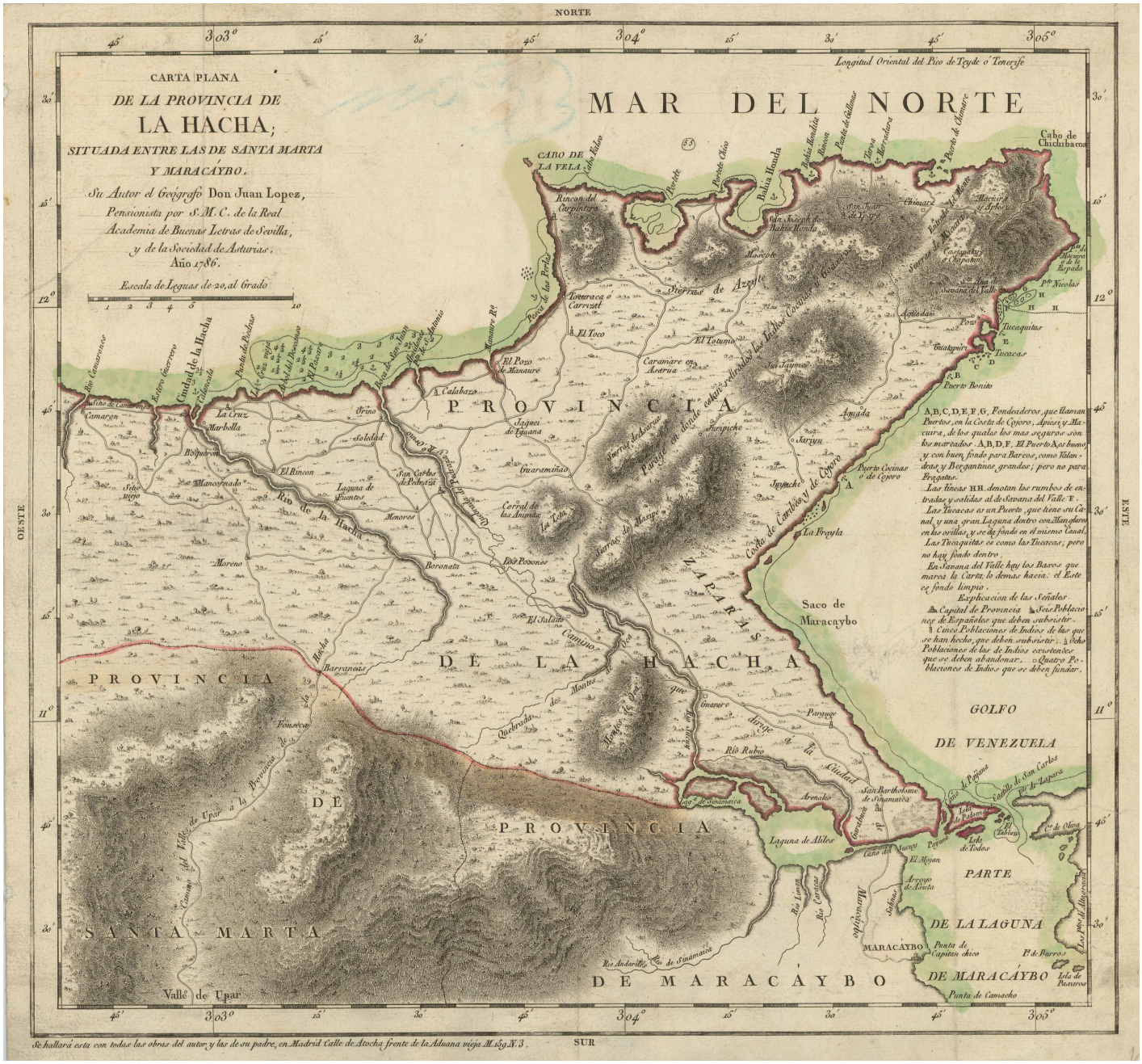
[19] E. Amodio, op. cit., p. 17.



Mapa de la laguna y saco de Maracaibo, año 1777.
Extraído de: https://bibliotecavirtual.defensa.gob.es/BVMDefensa/es/consulta/registro.do?id=89167

Fuente: Extracto del mapa, "descripción de las provincias de Venezuela, y Maracaibo, parte de la Cumana y Santa Marta que comprende desde la punta de Cañas hasta el golfo de Cariaco".
Extraído de: https://bibliotecavirtual.defensa.gob.es

Extracto del mapa general: Mapa del año 1777, que comprende parte de la Provincia del Rio Hacha, y parte de la de Maracaybo, juntamente con la Peninsula de Paragua[n]a perteneciente a la provincia de Venezuela, cuias costas forman el saco de Maracaybo con los fondos y demas circunstancias [...] [sic] / Joseph Diaz Pedregal [sic]
Extraído de https://bibliotecavirtual.defensa.gob.es/BVMDefensa/es/consulta/registro.do?id=113223



Fuente: Carta plano de 1786 de la provincia de la Hacha situada entre las provincias de Santa Marta y Maracaybo / Su autor el Geografo Don Juan Lopez, Pensionista por S.M.C. de la Real Academia de Buenas Letras de Sevilla, y de la Sociedad de Asturias.

Primera visión añuu de los extraños y su correspondiente desplazamiento poblacional

Cuenta Josefita Medina que,

> *"Cuando la gente de antes vio por primera vez a los* **Ayouna***, fue hace muchísimo tiempo atrás. Ellos los vieron venir en su barco, así, de lejos y se dijeron que debían ser gigantes porque era muy grande ese cayuco en el que venían. Y sí, eran grandes y ninguno usaba* **Tamitauch** *(Lo que me cubre, guayuco), sino unas ropas que los cubrían hasta el cuello y unos filosos y largos cuchillos que brillaban. La voz de que habían llegado unos extraños Ayouna por allá por la entrada a Caño Paijana se corrió por todas las islas de la boca y siguió hasta más allá.*
> *Entonces, en las islas y en todos lados la gente se preguntaba qué hacer y nadie sabía. Se reunían y hablaban pero no acordaban; por eso, algunos decidieron abandonar sus casas y se fueron lejos, más lejos; otros se pusieron a pensar que a lo mejor podían llegar a un acuerdo con los allegados, porque siempre es difícil dejar el lugar que uno conoce, que ya es de uno; pero otros más, decidieron esconderse detrás de los animales de sus nombres; por eso, ellos se volvieron garzas (***Morena***), caimanes (***Keiwi***), babillas (***Walua***), peces kotí (***Takí***), y en todos los animales de sus familias y, por eso, cuando los Ayouna los miraban, solo animales veían y fue así como muchos de ellos pudieron escapar de los blancos que ya entre nosotros se habían quedado".*

La presencia de los Ayouna ciertamente fue anunciada con la llegada de Vespucio a las costas del golfo en la península de La Guajira, y su visita a las casas de los pobladores palafíticos que, según su relato, en un primer momento intentaron impedirles entrar a sus casas, negándose a extender los puentes levadizos que entre casa y casa los añuu explayaban para comunicarse una familia con otra, lo que Vespucio se encarga de describir en una segunda carta en la que dice:

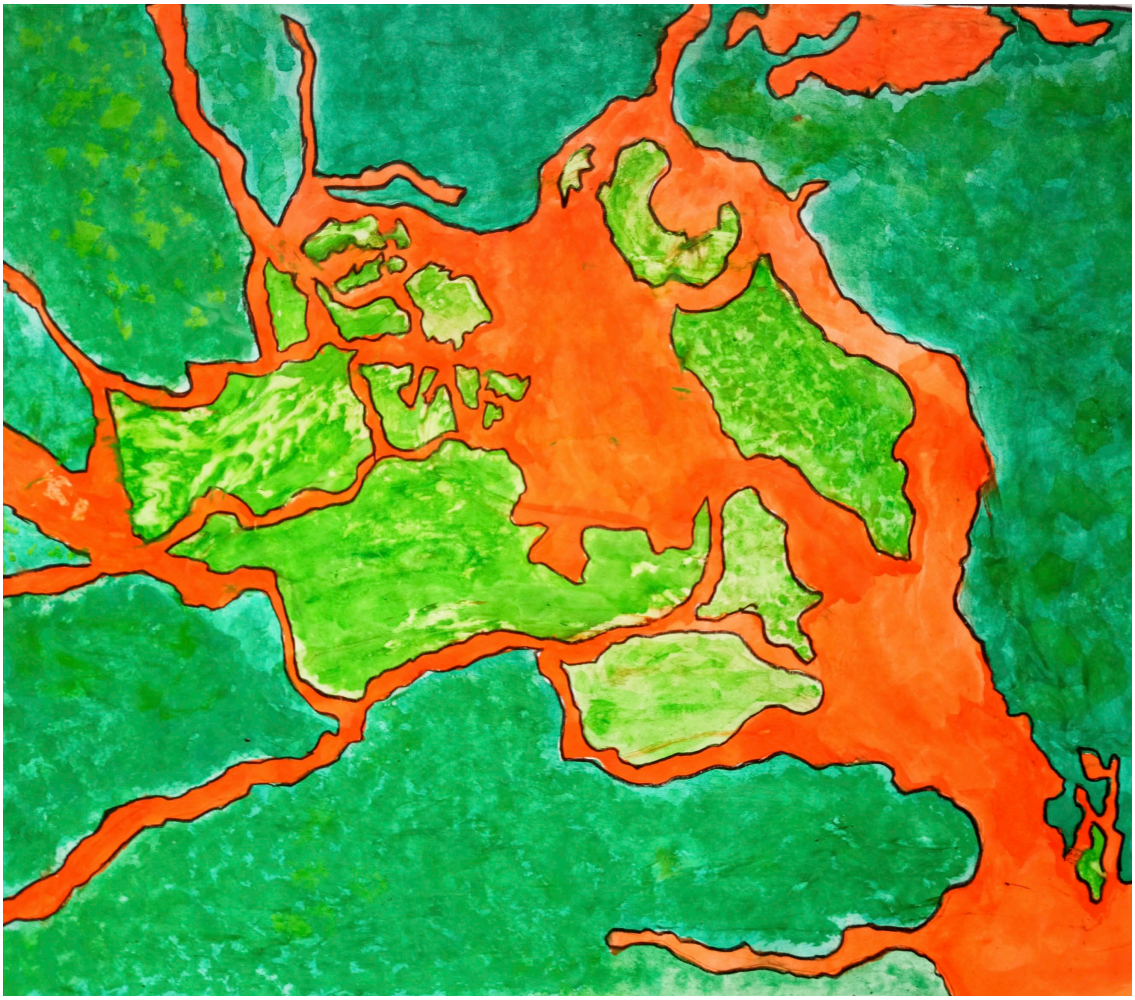
> *"Bajamos a tierra en un puerto donde encontramos una población edificada sobre el agua como Venecia; eran cerca de cuarenta y cuatro casas grandes, en forma de cabañas, asentadas sobre palos gruesos y teniendo sus puertas o entradas de las casas a modo de puentes levadizos, y de una casa se podía ir a todas, pues los puentes levadizos se tendían de casa en casa".*[20]

Y lo hacen –dice Vespucio–, luego que los añuu comprobaran el filo de sus espadas. En todo caso, la primera impresión acerca de los extraños debió originarse en el momento mismo en que la embarcación de Vespucio fue avistada por los añuu, aproximándose desde el horizonte del mar hasta su imponente presencia frente a ellos. Así, en esta primera visión, los extraños son percibidos como aquellos que arriban o llegan como **Ayouna** (*los allegados*), pues a pesar de su vestimenta y sus armas, se trata de gente que no anda en tierra, sino que navega, lo que, de alguna manera, desde la perspectiva añuu, los empareja

[20] A. Vespucio (1985), citado por E. Amodio, op. cit., p. 13.

como gente. Sin embargo, su hacer es en verdad atemorizante, ya que, confiesa el mismo Vespucio, ellos embarcan todo el algodón que la gente del lugar tenía almacenado:

> *"encontramos que tenían colmadas las casas con finísimo algodón, y las vigas de sus casas eran también de brasil, y les quitamos mucho algodón y brasil, volviendo luego a nuestros navíos. Habéis de saber que en todas partes donde saltamos a tierra, encontramos siempre gran cantidad de algodón, y los campos llenos de plantas de él, tanto que en esos lugares se podrían cargar cuantas carabelas y navíos hay en el mundo, con algodón y brasil".*[21]



Karoo Waruchar – Laguna de Sinamaica

La noticia del arribo de *los allegados*, tal como lo registra el relato de Josefita, debió propagarse de inmediato entre los pobladores por toda la costa del golfo, de isla en isla y hasta más allá en tierra firme, sobre todo porque el hacer de estos Ayouna evidenciaba sus propósitos. Es por ello que la memoria presente en la oralitura añuu registra el debate interno, el desesperado intento por encontrar una respuesta a la presencia de estos extraños que se presentan en amenazante cantidad y con el evidente propósito de establecerse.

[21] Ibid.

Los añuu se sienten obligados a abandonar sus espacios luego de miles años de vivencia y, por ello, algunas de sus poblaciones deciden internarse en regiones más alejadas de la mirada y poder de los extraños que, ciertamente, ya no vienen en singulares travesías maravilladas, como pudiera pensarse de las descripciones de Vespucio y de otros primeros viajeros, sino que quienes llegan, tanto en sus rostros como en sus acciones. Muestran la violencia de su propósito, muy lejos del *cortar/compartir* sobre el que configuramos nuestra *presencia/existencia* en virtud de nuestro caminar como camina el mundo. Era claro, *los allegados* no venían a instalarse en nuestro territorio para *cortar/compartir* el mundo, sino para apropiárselo. Dolorosamente, eso aprendimos.

Así, una buena parte la población añuu de las islas **Asaaparaa** (Zapara), **To'u** (Toas) y las familias añuu de la bahía de **Urawa**, se desplazaron navegando a contracorriente del hoy llamado Río Limón (**Makomiti**), buscando sus cabeceras y dispersándose entre sus caños más amplios, como **Caño Morita**, **Caño Paijana**, **La Ponchera** y la hoy propiamente llamada Laguna de Sinamaica (**Waruchakarü**).

Las familias que decidieron quedarse, en particular las que permanecieron en las islas, buscaron mantener una relación armónica con los Ayouna; por eso, mostraron siempre gran interés en aprender la lengua de los extraños, al tiempo que les servían como guías en sus travesías en el lago y en algunos lugares de tierra firme, tal vez, teniendo en mente el principio del *cortar/compartir* de su cosmovisión que supone recibir del otro una acción correspondiente a la complementariedad que, en efecto, nunca se produjo. Por el contrario, igual fueron sometidos y obligados a saltar a tierra para recolectar sal, algodón y madera para los extraños, de manera que en poco tiempo los añuu descubrieron que el *cortar/compartir* no era un principio de vida al que los blancos *allegados* estuvieran dispuestos, por lo cual rápidamente vieron desaparecer su vida ordinaria. Pensamos que fue este el origen del canto-lamento a la madre (***Ay maama***), que alguna vez nos cantó la abuela Isabelita en el lugar de La Ponchera, y cuya palabra habla de ese momento en que los añuu vieron/vivieron, día a día, cómo de a poco su corazón se desprendía de su propia memoria hasta llegar a convertirse, a la buena o a la mala, en un corazón vaciado.

De la conquista y colonización europea en la cuenca del Lago

Para 1527 el poder colonial ya estaba bien establecido en el territorio que política y administrativamente la Corona española designó como Capitanía General de Venezuela y que cubría el territorio que de oriente a occidente, por el norte costero, incluía las islas de Coche, Cubagua y Margarita y, en continente, abarcaba desde la punta de la península de Paria, en el oriente, hasta el cabo de la Vela en la península de Paraguaná (**Paraawana**/Nuestro buen mar), del hoy estado Falcón, e incluía a la importante ciudad de Coro (**Kooro**), en el occidente.

De esta manera, toda la región que comprendía la península de La Guajira y la cuenca del Lago de Maracaibo que, desde su costado oriental, específicamente desde lo que hoy se nombra como Puertos de Altagracia,[22] siguiendo una imaginaria línea recta en dirección hacia occidente pasando por encima del Lago hasta más allá del río Apón en la serranía de Perijá, administrativamente formaba parte de los dominios de lo que el Imperio español catalogó como parte del espacio territorial del Virreinato de la Nueva Granada y políticamente bajo responsabilidad del gobernador de Santa Marta, como autoridad con el poder de impulsar fundaciones y aplicar las leyes coloniales en nombre del rey en toda esta región.

> *Ahora bien, esta particular organización política y administrativa del poder colonial sobre los territorios conquistados en el Nuevo Mundo pareció responder, por una parte, a la existencia efectiva de riquezas materiales (perlas, plata y oro), y por el otro, a la presencia de poblaciones cuya organización social y relaciones de poder, de alguna manera, favorecían al proceso de dominación colonial*.[23]

Por supuesto, muchos fueron los pueblos originarios que estaban fuera de esta ecuación, como los pueblos amazónicos y de regiones poco o no conocidas, aunque las disposiciones administrativas y político-territoriales del Imperio las considerara como sometidas a sus instrucciones. Venezuela, como sabemos, corresponde a la definición político-territorial colonial de Capitanía General, pues en cuanto a riquezas materiales de obtención inmediata, apenas un banco de perlas fue encontrado y rápidamente agotado por los conquistadores en la isla de Cubagua, primer lugar de establecimiento de los españoles en esta región. Mientras que, en tierra firme, su lado oriental siempre resultó inhóspito a los conquistadores, no solo por la plaga del paludismo para el que los europeos no

[22] Tal puerto era un lugar de embarque y desembarque de los añuu desde y hacia las ensenadas de captura de cangrejas y camarones, o hacia lugares de cacería de liebres; pero también, uno de los puntos de encuentro para el intercambio comercial y cultural con otros pueblos como los Ashawas, Jirajaras y otros venidos desde las costas de Paraguaná.

[23] En efecto, el orden establecido por los Mexicas en el Valle de México o por los Inkas en el Perú, implicaba el pago de tributos por los pueblos sometidos, lo que en tiempos de la conquista fue mantenido por los españoles, solo que ahora el pago del tributo iba directo a la Corona.

estaban preparados, sino por la presencia de aguerridos pueblos Caribes como los **Kariña**, quienes nunca estuvieron dispuestos a ser sometidos.

Pero también, en el costado occidental, donde solo el pueblo arawako/**Kaketí** mostraba una organización sociopolítica con la que las autoridades coloniales establecieron acuerdos como, por ejemplo, la fundación de la ciudad de Coro (Kooro), desde donde se proyectó el proceso de colonización de las tierras interiores al occidente del país; sin embargo, el resto de poblaciones indígenas pertenecientes a la misma familia arawaka, que si bien eran percibidos por los europeos como no Caribes, ya que desde su idea del cortar/compartir podían en primera instancia estar dispuestos a llegar a acuerdos con los blancos, igual con la misma fuerza y resolución podían entrar en batalla en defensa de sus territorios dificultando, así, la colonización en marcha.

Tal es el caso de los wayuu, quienes, al momento en que el gobernador de Santa Marta del Virreinato de la Nueva Granada viajó a La Guajira con la intención de establecer dominios en la región, lo terminaron liquidando con una flecha wayuu. El sustituto y nuevo gobernador quiso completar la misión que no pudo lograr el primero, pero tuvo el mismo destino. De igual manera, colonos europeos que en un par de oportunidades intentaron establecerse en las tierras de **Karouya**, hoy conocida como Sinamaica, fueron expulsados por los wayuu que, ciertamente, resistieron a la conquista y colonización de su territorio, al punto de no haber sido nunca doblegados en batalla por los españoles.

Por otro lado, como se sabe, los viajes de exploración del nuevo mundo de los diferentes navegantes y conquistadores representaron un gasto que la Corona de España financió, en buena parte, a partir de préstamos a casas de banca alemanas como la de los Welser de Augsburgo, lo que generó una deuda que para 1527 debía ser saldada. En este sentido, en una negociación que resultó muy favorable a la Corona, Carlos V, rey de España, firma el 27 de marzo de 1528 la Cédula Real mediante la cual crea la Gobernación de la Provincia de Venezuela, entregando a los Welser una gran porción del territorio occidental, es decir, la región “menos rica” y más inhóspita de la cuenca del Lago de Maracaibo y la península de La Guajira.

Fueron estas las llamadas Capitulaciones Reales, según las cuales la casa de los Welser adquiría potestad sobre el territorio entregado, por un periodo de tiempo durante el cual eran libres de usufructuar todos los recursos minerales, madereros, de algodón y demás riquezas posibles, así como imponer su control político y militar sobre las naciones originarias que en el mismo habitaban.

En la misma capitulación, se instaba a los Welser a fundar poblados con colonos españoles que, al vencimiento del acuerdo, quedarían en posesión de estos. El rey de España se aseguraba de mantener el dominio sobre un espacio que, para el momento de la capitulación, no representaba nada singularmente importante en términos económicos, pero cuya entrega le permitía responder a sus acreedores externos con una cesión territorial que, en el mediano plazo, retornaría al dominio del Imperio. Dicho de otra manera, el rey dispuso en su

propio beneficio del territorio de las naciones originarias, quienes, ajenas a las negociaciones sobre sus territorios, pagarían las consecuencias del despojo con persecución, esclavitud, hambre y muerte.

Con la llegada del representante de la casa alemana de los Welser, un nuevo periodo de conquista europea se produce en la cuenca del Lago de Maracaibo. En efecto, Ambrosio Alfinger, enviado de los Welser, llega a las costas del Lago el 29 de septiembre de 1529 para comenzar la conquista de las tierras que tanto el Virreinato de la Nueva Granada como la Corona española consideraba tierras indómitas, así como a sus habitantes, y que originariamente estaban repartidas entre las naciones añuu que ocupaban las orillas de las islas de **Asaaparaa** (Zapara), **To'u** (Toas), **Maraka**, la bahía de **Urawa** y buena parte de las orillas del lago y el río Limón; los wayuu, habitantes de la tierra continental de la península de La Guajira, que tiene como base en el sur al río **Wasaalee** (Guasare) al final de la serranía de Perijá, y cuyo territorio se extiende hasta las orillas del mar al norte de la península a ambos lados de la hoy frontera entre Colombia y Venezuela; mientras que los barí (llamados Motilones por los europeos), al momento del arribo de Alfinger, habitaban la planicie, el piedemonte y las alturas de la Sierra de Perijá alrededor de casi la totalidad de la bolsa del lago.

En ejercicio del poder otorgado, Alfinger sustituye el nombre del lago con el de ***Lago de Nuestra Señora***, y en las orillas de su costa occidental, sobre abandonadas empalizadas y rancherías, funda lo que él llamó ***Villa de Maracaibo***, tal como lo reseña en su crónica Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés en su obra *Historia general y natural de las Indias* (1535), en la que presenta lo que ha sido considerado como el *primer mapa realista* de toda la región lacustre en el occidente de Venezuela.

La crónica de la conquista de la cuenca realizada por Ambrosio Alfinger en nombre de los Welser, será motivo atendido por varios autores en diferentes momentos; sin embargo, en todas estas obras los diferentes cronistas coinciden en registrar los mismos topónimos, así como la descripción de las gentes que los habitaban, incluyendo el sitio por ellos denominado como: "**Aquí mataron algunos Ambrosio"**; ya que, en efecto, en su búsqueda de oro, Alfinger inicia una expedición hacia las alturas de la Sierra de Perijá luego de atrapar a un indio con un pendiente de oro y quien, al interrogarle, señaló a las alturas de la sierra como lugar de procedencia de él y su pendiente. En esta expedición Alfinger es liquidado por una flecha, de seguro, barí.

Así, por ejemplo, la crónica del italiano Galeotto Cey de 1553, año de su regreso a Italia, y que en su *Viaje y descripción de las Indias* relata, entre otras cosas, lo siguiente:

> *"Esta provincia de Venezuela fue dada a los Welser para descubrir, los cuales han gastado en ella 150 mil escudos y hoy está más pobre que nunca. Llámanla Venezuela por un lago de agua dulce que hay en ella, entre el cabo de la Vela y dicha ciudad y puerto de Coro, situadas las bocas a 10 grados y ¼ y la culata de ellas a 8 grados y ½, dicen que tiene un perímetro de 400 leguas de circunferencia; yo he estado en ella y no me parece que sea tanto. Allí los indios tienen sus casas casi sobre el agua y hay*

muchas barcas […] y son muy diestros y valientes en ellas, y por eso los españoles dicen que es como Venecia y le dieron el diminutivo llamándola Venezuela, de donde ha tomado la denominación toda la provincia y descubrimiento hecho en ella".[24]

Asimismo, fray Pedro Simón en 1627 en sus *Noticias historiales de Venezuela* dice que:

"Cuando los españoles dieron vista la primera vez a esta laguna, hallaron en toda ella (en especial a la banda del leste) grandes pueblos de indios, fundados dentro del agua por las orillas y partes más fondables, que da el agua a los pechos, donde tenían sus casas sobre grandes maderos hincados dentro del agua, sirviéndose para todas sus necesidades de canoas".[25]

En un trabajo más reciente, la arqueóloga Erika Wagner señala que de acuerdo a

"las fuentes históricas disponibles se desprende que, para el momento del contacto europeo y posiblemente también en tiempos prehistóricos, los paraujanos habitaron también la costa marítima, la orilla occidental del lago de Maracaibo y las márgenes de los ríos meridionales de Sinamaica como el río Limón […]. Hay duda sobre el hecho de si Ojeda descubrió sus viviendas palafíticas en el lago de Maracaibo en 1499, pero, sin dudas, el primer europeo que los contactó personalmente en 1529 fue Ambrosio Alfinger, el primer fundador de Maracaibo".[26]

Las fuentes históricas a las que se refiere Wagner son las crónicas escritas por fray Pedro Simón y, sobre todo, la *Historia de la conquista y población de la provincia de Venezuela* de José de Oviedo y Baños, publicada por primera vez en Madrid en 1723. En ella, el autor da cuenta del proceso de conquista y colonización realizado por los Welser en la región de la cuenca del Lago, y en la que refiere y describe los diferentes poblados indígenas habitantes de las aguas, diferenciándolos, tanto por los topónimos de los lugares que habitaban como por su aspecto físico exterior; pero también, por algunas de sus expresiones verbales con las que insistían en reafirmar su condición y originaria presencia en el lugar.

Así, para el entendimiento colonial europeo nacieron los supuestos *indios Zapara*, por ser habitantes de la isla **Asaaparaa** (castellanizada como Zapara); los *indios Urabaes,* por habitar la bahía de **Urawa**; los *indios Toas*, por encontrarse en la isla **Ato'u**; pero además, a pesar de vivir también en casas palafíticas, se refiere a los *indios "alcoholados"*, por teñir con tinte negro la órbita alrededor de sus ojos, tal como las manchas del ganado vacuno que los blancos conocían con ese nombre; o los *indios Onotos*, pues estos cubrían su rostro con la tintura que producían con la semilla de este arbusto también conocido como *axiote*, *achiote*

[24] Galeotto Cey, *Viaje y descripción de las Indias* (1995), citado por E. Amodio, op. cit., p. 29.

[25] Fray Pedro Simón, *Noticias historiales de Venezuela*. Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1992, p. 92.

[26] E. Wagner, op. cit., p. 18.

o *achote*; finalmente las crónicas se refieren a los supuestos *indios Bobure*, resultante de su expresión **wou'ree**, esto es en lengua añuu, "*de aquí emergemos*", o también, "*somos de aquí*". Sin embargo, todos estos supuestos pueblos diferentes en los que se incluye a los llamados *Aliles* y *Sinamaicas*, forman parte del mismo pueblo que a sí mismo se define como añuu y que, más recientemente (siglo XIX), es reconocido por los criollos con el nombre de *Paraujano*, término resultante de la castellanización de la forma como los wayuu nombran a sus primos añuu: Parouja (*Los de la orilla del mar*).

Del despojo territorial a los añuu o la otra imagen del espíritu de los europeos

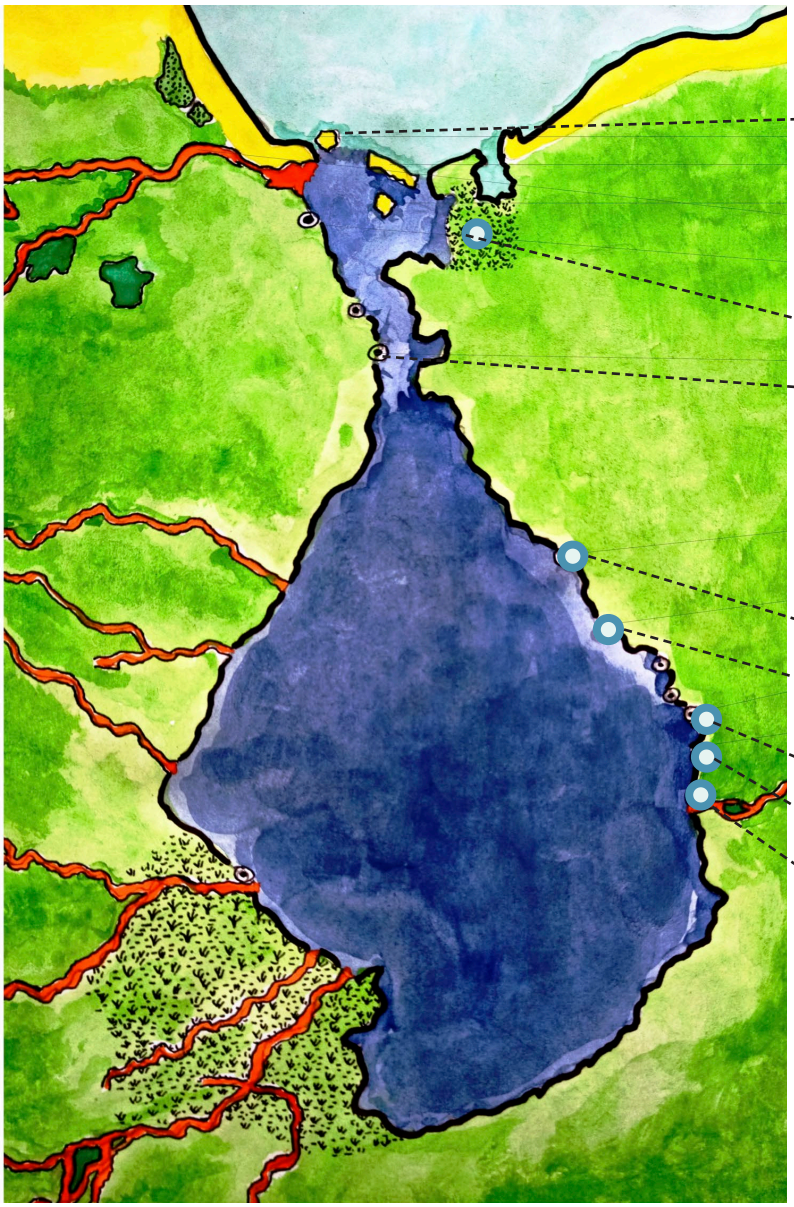
Luego de la muerte de Alfinger a manos de los Barí en la Sierra de Perijá, y para culminar el derecho de explotación de la cuenca otorgado por el rey de España, los Welser enviaron a Nicolás de Federman quien, a diferencia de Alfinger, comprendió el hecho de que esta región no era pródiga en perlas, oro o plata por lo que cualquier riqueza inmediatamente extraíble solo podía provenir del corte de toda la madera de palo brasil factible de ser transportado, así como de todo el algodón posible de ser colectado; pero también, de todos aquellos indios que pudieran ser atrapados y llevados a la venta como esclavos.

Es en este momento que los ayouna saltan a tierra en el costado occidental del Lago en una rabiosa y desesperada búsqueda de riqueza inmediata (**aweiratü**) y a toda costa, aterrando a los pobladores al cabalgar sobre sus bestias, desconocidas por los originarios hasta entonces, los que se estremecen por sus rostros insondables percibidos a partir de las terribles muecas que se forman al morder el freno metálico con sus muelas; pero, sobre todo, por su contundente tropel y el desdoblamiento que hacía posible su división en bestia y jinete.

Ambas imágenes fueron registradas por el pueblo wayuu en la configuración del nombre que otorgaron a ese increíble animal, capaz de mascar el metal y desdoblarse en dos seres igualmente mortales y, sobre todo, que hacía temblar la tierra con su galope. De allí su nombre: **amma**, es decir, *el que mueve o sacude la tierra,* y a los hombres blancos que los cabalgaban les llamaron **Alíjuna** (*monta muelas*). Tal idea es la configuración conceptual que elaboró el sentipensar wayuu, precisamente, si pensamos en lo aterrador que la imagen de la caballería en violenta persecución pudo provocar en quienes nunca habían visto a tan desafiantes bestias.

Por su parte, los añuu, comenzaron a llamarles **eichiyamma**, esto es, *hombre-caballo*; sin embargo, cuando los enviados de los Welser vieron aproximarse el final del tiempo otorgado en las capitulaciones para la explotación del territorio, sin haber encontrado las piezas de oro y plata con las que alguna vez pensaron retornar enriquecidos a Europa, se lanzaron a una feroz cacería humana para terminar cargando con los añuu, wayuu o barí, atrapados para ser llevados a la venta como esclavos. En ese momento, para los añuu, **eichiyamma** se transformó en **Waünnü** (*nuestro enemigo*, *espíritu maligno*), de cuya presencia en el mundo los añuu conocen de antiguo y al que aún, hoy día, han representado en la naturaleza en la figura del murciélago, como portador de la enfermedad y la muerte.

Por supuesto, la violenta acción de persecución esclavista de los europeos alemanes obligó a un desplazamiento igual de violento de las poblaciones añuu que, desde las orillas de las costas del lago, se dirigieron, unos, hacia la región del sur de la bolsa y otros tomaron el curso hacia las alturas de río Limón, bucan-



Pueblos Añuu después de la conquista europea en la cuenca del Lago de Maracaibo

do zonas de difícil navegación para los europeos. Al final, este desplazamiento provocó la desaparición de muchos de los caseríos anteriormente existentes en las islas y en ambas costas del lago, por lo que, a partir de 1571, año en que el capitán Alonso Pacheco retoma el proceso de conquista y colonización de la región del lago en nombre de España, la crónica no pudo menos que registrar el hecho:

> *"Hoy no han quedado en esta laguna más que cuatro pueblos pequeños de indios naturales a la banda del leste cerca de las ciudades de Carora y Trujillo: el uno llamado Paraute, donde van las descargas de los frutos de la ciudad de Carora y del Tocuyo; el otro Misoa, el otro Tomoporo y el otro Mopico, que comúnmente llaman Las Barbacoas, donde van las descargas de la ciudad de Trujillo".*[27]

Así, el mapa poblacional añuu no solo se había reducido, sino que buena parte de sus poblados y espacio territorial había quedado en manos de los conquistadores españoles, quienes, sobre ellos fundaron, solo por mencionar las más importantes, la ciudad de Maracaibo en el costado occidental y Los Puertos de Altagracia en el costado oriental del lago. Pero también construyeron fortificaciones de defensa militar como el Torreón de vigilancia en isla Zapara y, posteriormente, el hoy conocido como Castillo en la isla de San Carlos. Finalmente, en el sur del lago y pie de monte de los Andes, el pueblo de Gibraltar.

[27] Fr. P. Simón, op. cit., p. 93.

Cortar/compartir y construcción territorial añuu

> *Llega un día en que del mangle se cortan solas sus semillas que cuelgan de sus ramas, y cuando caen, a veces se clavan directas en la tierra que el mismo árbol ha ido reuniendo con las manos de sus raíces cuando el río la arrastra como barro y se corta de su corriente para quedarse con el manglar. Entonces, nace otro mangle que también va guardando barro del río con sus raíces y así hasta que, cuando te dais cuenta, ya es una isla, una selva de mangle donde llegan muchos animalitos y nosotros a buscar cosas buenas que necesitamos. Así pasa con todo.*

Así me explicó Guardina el significado de la palabra **Ookoto**, que en una traducción aproximada implica la acción de ***cortar*** y, al mismo tiempo, ***compartir***. Esta palabra y la idea que contiene resulta fundamental al proceso de construcción territorial añuu, pues se trata de una acción que constantemente el mundo realiza y nos muestra como su *hacer* con el que da y mantiene la vida de todos. El mundo se corta y comparte en día y noche y para mostrar su *hacer* están allí siempre el Sol y la Luna, y entonces, durante la luz del día muchas son las comunidades que realizan su propio *hacer* y cortan/comparten con aquellas otras con las que se encuentran y se complementan en un lugar determinado. Lo mismo ocurre durante la noche. En todo caso, el mundo ejerce su *hacer* cortando y compartiendo día y noche, calor y fresco, lluvia y seca, porque el *hacer* del mundo no es otro que cortar/compartir el tiempo con todas las comunidades que lo habitamos.

Es importante señalar que en lengua añuu la palabra para referir la acción de *hacer* es **Eiña**, sin embargo, esta ciertamente se refiere a todas aquellas acciones que se conciben y realizan en virtud y en función de *dar aliento* o *alentar el hogar* (**ei**: *aliento, espíritu, soplo* / **ña**: *hogar*). He allí la principal enseñanza que nos da el mundo cuando realiza su *hacer* el tiempo, pues es con el tiempo que el mundo alienta los diferentes lugares donde las distintas comunidades de seres (plantas, animales, insectos, seres humanos, etc.) se encuentran, cortan/comparten y se complementan, ejerciendo su propio *hacer* en esos lugares/tiempo alentados por el mundo, que de esa manera son conformados como parte de sus territorios.

Así pues, para el pueblo añuu todo lugar/tiempo llega a ser territorializado solo cuando es posible el cortar/compartir entre comunidades diferentes, que así se complementan en el ejercicio de un *hacer* que les es propio a todas y cada una de ellas en ese lugar/tiempo en el que se encuentran para alentar su hogar, al tiempo que con su cortar/compartir alientan al mundo como hogar. En tal sentido, a la comunidad humana le corresponde aprender, conocer y reconocer esos lugares/tiempo que el mundo crea con su *hacer*, pero también el *hacer* de todas las otras comunidades con las que allí puede o no cortar/compartir para alentar su hogar. Esto es, atender sus necesidades en la experiencia de su propio *hacer* en el lugar, que de este modo se convierte en parte de su universo-mundo territorial.

Entonces, para los añuu, territorializar un lugar implica el conocimiento y reconocimiento del *hacer* del mundo manifiesto en los lugares/tiempo, donde igual han de aprender a conocer y reconocer el *hacer* de las otras comunidades presentes de acuerdo a su posible complementariedad con la comunidad humana. Tal conocimiento y reconocimiento no solo tiene que ver con la posibilidad de uso del *hacer* de los otros, sus periodos de presencia y actividad, sino igualmente con su cuidado y hasta con su defensa frente a cualquier acción perniciosa de otros que puedan poner en peligro la continuidad de su existencia, ya que eso rompería el balance en el *hacer* del mundo y, en consecuencia, con la complementariedad entre las comunidades allí territorializadas.

De manera que el universo-mundo territorial añuu estaba configurado a partir del *hacer* del mundo, en tanto que era este quien orientaba sus desplazamientos y su concentración poblacional en los espacios que, así, terminaron por conformar la totalidad de su territorio en la cuenca. Esto venía siendo una especie de *cortar* la superficie de acuerdo a su posible *compartir* con las otras comunidades de seres (plantas, animales, humanas, visibles e invisibles), lo que en lengua añuu se decía **Weiña iimmarukar** (*Nuestro hacer en el cambio de la tierra*), es decir, el cambio de *hacer añuu* en el contexto de un cambio temporal que siempre implicaba un *corte* del lugar.

Por ello, en tiempos de seca (verano), la pesca podía dejar de ser el *hacer* fundamental de las comunidades añuu, ya que, en ese tiempo, la mayoría se desplazaba hacia las selvas de manglar para vivir de la cacería de babillas y caimanes que, para la época, podían ser abundantes, o se dirigían hacia los pantanales de *Gran Eneal* o la *Ciénega de Los Olivitos* a esperar la llegada de los patos yaguasos venidos desde el muy norte (Canadá). Asimismo, en tiempos de Llena (invierno), con las primeras lluvias y la crecida de los ríos, se dirigían hacia la bahía del golfo a esperar la llegada de los grandes bancos de sardinas, el nacimiento de tiburones, cangrejas, camarones y otros peces de gran tamaño, como la corvina y el robalo; estas últimas especies les obligaban a internarse en la bolsa del Lago de Maracaibo, o ubicarse a las orillas de la costa oriental del mismo.

Generalmente, estos desplazamientos eran realizados solo por los hombres, especialmente durante las incursiones de cacería en los manglares, pero también llegaban a hacerlo con todo el grupo familiar, lo que suponía el levantamiento de casas en los lugares próximos a la pesca, captura o cacería. Esto dependía de la especie a capturar y del tiempo estimado para tal *hacer*, pues, si se consideraba que se trataría de una larga temporada, de seguro se desplazaban con casa y familia.

Por otro lado, los poblados añuu se conforman como un espacio *cortado* y *compartido* entre las diferentes familias definidas matrilineal y matrilocalmente, es decir, a cada familia le corresponde un determinado espacio en el espejo del agua que se centraliza a partir de la casa de aquella que constituye la madre principal de la familia, alrededor de la cual se van levantando las casas de sus hijas casadas. En cuanto a los esposos de estas, se cortan de sus respectivas familias y son integrados a la familia de sus esposas a cuyo territorio se van a vivir.

Ahora bien, cuando el espacio de una familia comienza a saturarse con su propia población, las nuevas parejas conyugales están obligadas a cortarse y desplazarse junto con otras parejas en la misma condición hacia otros lugares, ya de las riberas del Lago o de los ríos, dando origen a nuevos poblados. No obstante, este desplazamiento en modo alguno implica una desconexión con el lugar de la familia originaria, al que, generalmente, siempre regresan, para ocupar el espacio de alguna de las parejas más viejas de la familia cuando la esposa desaparece físicamente.

De manera que ninguna familia puede excederse más allá de lo que constituye su lugar en el contexto del espacio comunitario. Esto tiene dos importantes causales; la primera se relaciona con el principio de cortar/compartir la extensión territorial habitable, en términos del respeto a la equidad y las posibles alianzas matrimoniales que garantizan la continuidad del poblado y la cultura como tal; y la segunda, con el control biológico y sanitario del espacio poblado, pues se trata de familias enclavadas en las aguas cuyos desechos y excretas van directamente a ellas y cuya corriente natural debe encargarse de los restos, por tanto, una sobresaturación del lugar podría implicar problemas de salud para la familia y la comunidad en general. Entonces, *cortar* la población en un espacio familiar saturado no corresponde a una expulsión, sino al necesario *corte* para poder continuar *compartiendo* el lugar de todos.

La ocupación colonial del hombre-caballo

Si para los añuu la construcción territorial es realizada desde un *cortar/compartir* el mundo con todos los seres presentes en el mismo, para los **ayouna eichiyamma** europeos se trata de su posesión, lo que supone el sometimiento de todo lo presente al dominio del espacio así territorializado. En este sentido, la disposición territorial colonial en la cuenca del Lago respondió a su establecimiento como ruta de salida de la producción agrícola de las ciudades de Carora, El Tocuyo, Trujillo y Mérida por el costado oriental y suroriental del Lago; así como de la producción colonial de la región del hoy Táchira, en Venezuela y Norte de Santander, en el costado colombiano.

En este sentido, para los españoles resultó fundamental establecer en las costas del Lago poblados de conexión de sur a norte, siempre buscando la salida hacia el Caribe y de allí hacia otros puertos de dominio imperial. Así, en la costa más al sur del Lago, se fundó el pueblo de Gibraltar que recibía las descargas de productos traídos desde los altos merideños. Sin embargo, toda la planicie de tierra firme alrededor de Gibraltar dio lugar a la creación de nuevos poblados como el de Bobures,[28] ya que estas resultaron ser tierras propicias para la producción de caña de azúcar y el establecimiento de lo que sería uno de los más grandes ingenios azucareros del país hasta comienzos del siglo XX.

Para la construcción de Gibraltar y Bobures los españoles recurrieron a la mano de obra esclava traída de África. Así, toda esta región fue levantada sobre los hombros de la esclavitud negra, lo que también hizo posible el nacimiento de pueblos cimarrones o cumbes, ya que en la búsqueda de su libertad, muchos fueron los negros que lograron escapar y juntos construyeron poblados bien alejados del poder de los blancos europeos como el de "La Dificultad". Incluso en la actualidad no resulta nada fácil llegar hasta este pueblo, debido a que, en su origen y durante muchísimo tiempo resultó un pueblo de negros libres en ese costado sur-oriental del lago de Maracaibo. En este punto es justo aclarar que todas estas tierras continentales formaban parte del territorio de cacería del pueblo Barí, llamados por los blancos europeos como "Motilones Bravos", ya que, en efecto, a pesar de que terminaron abandonando esos espacios, nunca dejaron de hacerle la guerra a los colonialistas blancos.

En tal sentido, los europeos igual aprovecharon los caminos creados por los pueblos indígenas originarios de las alturas de los Andes, así como los de la selva tropical alrededor de la bolsa del Lago, quienes, en determinados periodos, bajaban hasta ciertos lugares, tanto en la costa oriental como occidental del Lago, para el intercambio de productos en función de la complementariedad económica y cultural entre los diferentes pueblos.

Igualmente, los europeos aprovecharon antiguos lugares de encuentro interétnico para establecer ciudades-puertos como el de Maracaibo o Los Puertos de Altagracia. El primero, en el lugar de **Marakaaya**, era el punto de confluencia

de los pueblos indígenas venidos de más arriba del río Apón y de la península de La Guajira. El segundo, en la costa oriental del lago, fue establecido para recibir las descargas coloniales de Carora y el Tocuyo, pero que antes de la conquista era lugar de encuentro de los pueblos Kaketíos, Ashawas y Jirajaras. Finalmente, en la costa suroriental, el lugar llamado Ashuruara (Axuduara), muy cercano al pueblo añuu de Tomoporo (aún existente), al que llegaban para el intercambio comercial los indígenas andinos con su producción agrícola.

Ahora bien, el dominio territorial no solo tenía que ver con el control del transporte sobre espacios sometidos colonialmente, sino que ameritó, igualmente, toda una infraestructura de defensa militar que suponía el control territorial total. Por lo que, durante el proceso de territorialización colonial, los españoles establecieron como sitios de vigilancia y defensa militar dos puntos centrales en la llamada Boca del Lago. Así, en la hoy llamada Isla Zapara y en la actual Isla de San Carlos, los españoles levantaron torres de defensa (Isla Zapara), así como una sólida estructura como fuerte de defensa militar en Isla San Carlos, que hoy es la imagen "turística" de la historia del dominio territorial colonial español en la cuenca del Lago de Maracaibo.

Los españoles aprendieron que para atravesar la boca del Lago había que esperar la marea propicia; de tal manera que cualquier embarcación enemiga debía detenerse a una distancia a tiro de cañón desde Isla San Carlos lo que los españoles hicieron siguiendo el posible curso de cualquier nave enemiga. Por si fuera poco, en Zapara (Asaaparaa), los españoles construyeron un torreón en el que reposaba una batería de cañones dispuestos a apoyar la defensa militar generada desde la isla San Carlos. Vale decir, se trataba de una línea de fuego a ambos lados del estrecho natural de la boca del Lago.

Esta misma lógica parece haber sido aplicada por los españoles en Cartagena de Indias (Colombia), Veracruz (México) y La Habana (Cuba). La ruta de las mercaderías en la cuenca generalmente seguía el curso desde el lugar de descarga para, a través del lago, salir al mar Caribe; de modo que si la descarga venía de Pamplona (Norte de Santander-Colombia), la ruta era: Pamplona-Río Zulia-Maracaibo-Cartagena de Indias-Veracruz-La Habana-España; si la descarga venía desde Mérida, la ruta era: Mérida-Gibraltar-Maracaibo-Cartagena de Indias-Veracruz-La Habana-España; si venía desde Trujillo, seguía la ruta: Trujillo-Tomoporo-Maracaibo-Cartagena de Indias-Veracruz-La Habana-España; finalmente, si venía del Tocuyo o Carora, la ruta era: El Tocuyo/Carora-Puertos de Altagracia-Maracaibo-Cartagena de Indias- Veracruz-La Habana-España.

Los puertos destino como La Habana, Puerto Rico y la Española (actualmente República Dominicana) probablemente eran alternados, pero lo que sí resultaba obligatorio era el toque en el puerto en Maracaibo, pues se trataba del centro colonial más importante en la cuenca, y toda movilización o transporte de bienes y personas debía ser registrado allí para contabilidad y control del poder colonial. Así, el intenso flujo de productos y mercancías a través de lago (entre otros

argumentos), es por lo que algunos historiadores[29] han conceptuado a la cuenca del Lago de Maracaibo como una región económico-política singularmente poderosa durante los siglos XVII y XVIII, con una clase social de comerciantes que llegaron, incluso, a desafiar el poder de la Corona al comerciar ilegalmente (contrabando) con los enemigos de España.

El crecimiento económico a través del lago convirtió a estas rutas en espacios de actuación de los llamados "Piratas del Caribe", elementos al margen de las armadas de Inglaterra, Francia y Holanda, enemigos de la España imperial, que actuaban como "caballeros de fortuna" para atacar y despojar de su carga a las embarcaciones españolas en el mar Caribe, pero que también se atrevieron a invadir poblados coloniales en la cuenca del Lago. Así, por ejemplo, la ciudad de Maracaibo y el pueblo de Gibraltar fueron invadidos y saqueados, por lo menos, en dos oportunidades por el pirata ingles Henry Morgan, una vez por el inglés Francis Drake,[30] y en una oportunidad por el francés llamado el Olonés.

En fin, la consolidación del dominio colonial en la cuenca del Lago de Maracaibo tuvo lugar a lo largo de los siglos XVII y XVIII, periodo durante el cual los españoles lograron afianzar la ciudad de Maracaibo como su puerto más importante, así como los poblados de Los Puertos de Altagracia en la costa oriental y el pueblo de Gibraltar en el sur del Lago.

El territorio añuu durante la consolidación de la Colonia en la cuenca del Lago

A comienzos del siglo XVII los españoles habían logrado consolidar su asentamiento colonial en la cuenca del Lago. Así, la construcción de casas de mampostería de caña, barro, piedra caliza y grandes tejados, cuyo diseño y disposición espacial correspondió, en parte, a una especie de reconfiguración en el lugar, de la memoria de los colonos, el recuerdo de calles y poblados españoles o de las islas Canarias, en un esfuerzo por reproducir el habitar europeo en la condición de colonos; pero también, siguiendo una disposición arquitectónica en el que los lugares representativos del poder como la plaza de armas, la casa de la autoridad colonial y frente a ella, la iglesia principal o catedral, dio forma al concepto de ciudad colonial que, con más o menos ostentación de poder, se replicaba en cada nueva fundación.

Sin embargo, como hemos señalado anteriormente, buena parte de las ciudades coloniales fueron levantadas sobre espacios y hasta sobre las ruinas de antiguos poblados y ciudades indígenas. Así, por ejemplo, la ciudad de Maracaibo fue levantada en el lugar de **Marakaaya**, antiguo sitio de encuentro interétnico en la costa occidental del lago; lo mismo sucedió con la fundación del pueblo de Puertos de Altagracia, levantado sobre el sitio de **Jüütawopü** (*Fin del camino*), sitio en la costa oriental del lago al que arribaba la gente de Paraawaná, la sabana de Karoora y la sierra de los Jirajara. De igual modo se fundó Gibraltar en el lugar conocido por los pueblos como **Ashuruara** (Axuduara), así también en isla de Toas (**Ato'u**) y en San Rafael de El Moján (**Mowaana**), todos fundados en tierra firme, pero teniendo como referencia lugares correspondientes a poblados que eran parte del territorio añuu en las aguas.

Pero no todos los añuu se desplazaron de sus lugares originarios, y como una disposición de resistencia, pero también de reexistencia basada en su idea del cortar/compartir, algunas familias lograron sostener sus comunidades en Isla San Carlos, ahora convertida en Fuerte Militar contra las incursiones de piratas. Lo mismo ocurrió en la isla Zapara (Asaaparaa), donde los españoles establecieron una fuerza militar ligera con un torreón de defensa. En isla de Toas fue levantado un poblado que contaba con un puesto de observación en su cerro más elevado, para divisar la llegada de navíos a la boca del Lago, y finalmente, en la bahía de Urawa, exactamente a las orillas de lo que antes fue Mowaana (*Tierra de buen augurio*), los españoles levantaron en tierra firme el pueblo de San Rafael de El Moján.

En este punto es importante señalar que la palabra **Mowan** (*Augurio de la tierra*), los europeos la conocían como Moján (mohan) y la vinculaban con la práctica de la "hechicería" y la "herejía" anticristiana; a pesar de ello, la incluyeron en la nominación que dieron al poblado que en tierra firme fundaron. Esto fue así porque en ese lugar, al parecer, habitaban los más importantes **ou'ti**(**sü**), es de-

cir, aquellos hombres y mujeres conocedores del saber del lado de los muertos, intérpretes de los augurios de los sueños y sanadores corporales y espirituales de la comunidad; lo que provocó que la Iglesia católica asumiera la fundación del poblado como una “batalla” contra el “mal” de los **ou’tì** añuu quienes fueron perseguidos, quemados sus ranchos, atrapados y sometidos a juicio por las autoridades eclesiásticas y, por supuesto, encontrados culpables de hechicería y condenados a la horca. Los sacerdotes españoles estaban seguros de su victoria, pues durante todo el proceso invocaban a San Rafael, santo que la Iglesia vincula a la lucha contra el demonio.

No obstante, es posible decir que en la misma medida en que se consolidaban los pueblos y ciudades coloniales en la tierra firme de la cuenca, los añuu se atrevían a regresar a sus lugares originarios a refundar sus antiguos caseríos, ya en las mismas orillas o muy cerca de las que antes habían abandonado. Es así como, por ejemplo, muy cerca de las orillas de la ciudad de Maracaibo, los añuu reestablecieron un poblado que actualmente es conocido como Santa Rosa de Agua. Lo mismo ocurrió en la bahía de Urawa, muy cerca del consolidado pueblo colonial de San Rafael de El Moján, donde los añuu refundaron un caserío que hoy conocemos como Nazareth del Moján.

La guerra de Nigale. Nuevo desplazamiento y desaparición de los añuu de Asaaparaa

A comienzos de 1600, la autoridad colonial en la cuenca se había consolidado y como parte del sometimiento de los añuu se les convertía en pajes o prácticos permanentes para la orientación de las naves que entraban o salían por la boca del lago; esto, debido al conocimiento que los añuu tenían de las profundidades, corrientes y cambios de marea[31] en esa estrecha zona conformada por las islas de Zapara (Asaaparaa) y la isla de San Carlos. De manera que, a cambio de su labor, los añuu recibían de los españoles una convivencia de paz, siempre restringida a los designios y vaivenes de la autoridad colonial.

Por supuesto, los añuu de isla Zapara siempre fueron los más diestros y permanentemente disponibles para tal labor, pues allí vivían. Fue así como Nigale, miembro principal (**Apañakai**)[32] de una de las familias añuu en isla Zapara, desde muy temprana edad se hizo paje de los españoles y llegó a convivir en casa del conquistador Alonso Pacheco, y compartir su infancia y adolescencia con Juan Pacheco, hijo del conquistador, quien, en su momento, terminó al servicio del gobernador de la provincia, ejerciendo funciones coloniales en la ciudad de Trujillo.

Ahora bien, los añuu al igual que los pueblos indígenas de los Andes (ahora reunidos en las llamadas Repúblicas de Indios), estaban obligados a pagar tributo a las autoridades coloniales y comendadores. En el caso de los añuu, tal tributo consistía en la entrega de parte de su captura de pesca estimada por su peso, lo que las autoridades coloniales valoraban de acuerdo a la especie de que se tratara, es decir, especies consideradas como pobres por los españoles requerían de una mayor cantidad para poder alcanzar el peso exigido como tributo; mientras que las más apetecidas por los europeos, requerían de un menor número a la hora del pago, a pesar de que se trataba de las más difíciles de capturar.

Aunque la mayor exigencia de la autoridad colonial sobre los añuu era la obligación de entregar una cantidad de sal que estos solo producían en determinados periodos, pues ello ameritaba trasladarse a través del río Limón y subir por Caño Paijana para llegar a las orillas del mar, exactamente donde hoy se ubica la población de Sinamaica (**Karouya** para los wayuu). Esta situación los obligaba a acordar previamente con los wayuu, ya que el lugar era parte del espacio territorial que los wayuu defendían a muerte ante la presencia de los alíjunas; de hecho, en dos oportunidades que los europeos intentaron fundar un poblado en Karouya, fueron víctimas del ataque de los wayuu, quienes no solo los obligaron

[31] Este oficio de "prácticos" se mantuvo entre los añuu incluso hasta inicios de la industria petrolera a comienzos del siglo XX.

[32] **Apañakai**: mano masculina de la casa, de la familia matrilineal y matrilocal.

a huir despavoridos, sino que se quedaron con sus bestias y ganado (vacas, cabras, asnos y caballos).[33]

El hecho es que la sal se convirtió en un elemento muy importante en el contexto del crecimiento de la población colonial en la cuenca, que ciertamente necesitaba obtenerlo por su propia cuenta, pues la sal producida en las costas de Falcón era dirigida a cubrir las necesidades de las ciudades de Coro, Carora y El Tocuyo. Mucho menos podían contar con la sal producida en las costas de Araya en el lejano oriente del país, ya que esta era dirigida para el consumo de las poblaciones coloniales del centro, fundamentalmente de Caracas; de tal manera que las poblaciones de Mérida y Trujillo penaban por la sal.

Así, la presión sobre los añuu para la entrega de sal se hizo cada vez más fuerte. Sabían los europeos que los añuu la producían; sin embargo, su producción estaba limitada al consumo familiar y como elemento de intercambio con las poblaciones indígenas venidas de la Sierra de Perijá, pero no como para proveer de sal a la creciente población colonial de la cuenca y de las alturas de los Andes. Tal presión llegó al límite de ruptura cuando el gobernador de la provincia ordenó la confiscación de toda la sal que en sus casas tuviera en posesión toda familia añuu, para ser distribuida en beneficio de las familias europeas ya establecidas en los pueblos y ciudades coloniales de la cuenca.

Entonces, las fuerzas militares coloniales podían ingresar a cualquier palafito y requisar toda la sal presente en el mismo, despojando a las familias añuu de la más mínima posibilidad de proteger las proteínas de su consumo. Es esta la causa que rompe con la paz "restringida" en la que los añuu habían logrado resistir en endeble equilibrio durante la consolidación del poder colonial en la región.

Es el momento en que los añuu, hasta entonces considerados como los arawakos "buenos" (por pacíficos), así diferenciados de los arawakos guerreros (los wayuu), deciden ir a la guerra en contra de los blancos europeos. Esta confrontación es liderada por Nigale, añuu de la isla Asaaparaa, el mismo que desde niño fue paje de Alonso Pacheco, que creció al lado de su hijo Juan Pacheco, que aprendió la lengua de los blancos y cuyo conocimiento de las aguas y las corrientes en la boca del lago le permitió idear un plan de combate al que no solo se unió buena parte de las familias añuu, sino también algunos grupos wayuu y hasta barí; conformando así un verdadero ejército que actuó como guerrilla, atacando los navíos españoles cuando estaban obligados a permanecer varados en la boca del lago esperando el cambio de la marea.

De modo que, mientras las grandes goletas permanecían casi estáticas, los pequeños cayucos de los añuu, guiados por Nigale, podían desplazarse a gran velocidad sobre unas aguas con mínima profundidad, lo que las convertía en blancos muy difíciles de atinar con los disparos de los pesados y casi fijos cañones

[33] Para una mayor precisión histórica ver: Magello Quintero Valencia, Roberto Quintero Valencia y Vianka Quintero (col.), *Orígenes históricos de Sinamaica*. Universidad del Zulia, Maracaibo, 1996.

que resultaban inútiles, en lo que, en efecto, era una verdadera batalla cuerpo a cuerpo entre los veloces cayucos añuu contra las pesadas y varadas goletas españolas. Finalmente, las embarcaciones de los colonos eran presas de las llamas provocadas por el **me'ene** (petróleo) que los añuu lograban aplicar al casco de las naves para luego hacerlo arder, provocando un incendio indetenible, pues no entendían los españoles que el fuego del **me'ene** no puede ser apagado con agua y que, por el contrario, el agua lo aviva.

Aplicando esta táctica, varias fueron las derrotas que los españoles sufrieron a manos de los añuu y sus aliados en ese punto, las que no solo convirtieron a Nigale en líder indiscutido de todos los pueblos indígenas de la cuenca, sino que también obligó a inmovilizar a los europeos. Esto se mantuvo durante unos meses, por lo que todas las descargas de la producción agrícola generada en los Andes o en las planicies de Trujillo, Gibraltar y Maracaibo comenzaron a verse afectadas, ya que no había garantías para ningún barco que pretendiera entrar o salir del lago de Maracaibo. Nigale les había contenido y esto, a su parecer, debía igualmente obligar a los blancos europeos a una nueva negociación acerca de sus relaciones en la cuenca.

Es en este momento que el gobernador de la provincia comisiona a Juan Pacheco para poner fin a la rebelión indígena, especialmente porque Juan Pacheco había crecido junto a Nigale, líder de la rebelión.[34] Así, valiéndose de esta relación que muy bien sabía Juan Pacheco, para Nigale, siempre fue verdaderamente filial, pues, para todo añuu, cuando una alianza entre diferentes es establecida, una hermandad simbólica es capaz de generar verdaderos lazos de unidad entre aquellos que así la asumen; por eso, Juan Pacheco envió mensajes a Nigale en términos del supuesto pasado hermanado entre ambos ya que bien seguro estaba que Nigale jamás se negaría a conversar con él. Y así fue.

Nigale aceptó ir junto con sus principales guerreros a isla Zapara, desarmados, a concertar una paz que su pueblo aspiraba, pero que, en verdad, siempre estuvo muy lejos del corazón de Juan Pacheco. Así, el líder añuu cae en la celada urdida por el europeo quien, junto con sus hombres, asesina sin piedad a la gente desarmada de Nigale y lo toma a él como prisionero, llevándole luego a Maracaibo donde Nigale es colgado en la Plaza de Armas en 1607. Luego del ajusticiamiento de Nigale, toda la población añuu de isla Zapara, San Carlos y Toas fue apresada, pasados por las armas sus hombres y sus mujeres enviadas a otras provincias de América y España como esclavas; por lo que el pueblo añuu, en esas islas y sus alrededores, desapareció casi por completo, ya que las pocas familias que lograron escapar a la sangría se internaron en las regiones de Gran Eneal, Caño Paijana, Matuare y otras de muy difícil acceso para los españoles.

En todo caso, luego de la derrota de Nigale y hasta bien entrado el siglo XVIII,

[34] La narración de este episodio histórico fue recogida por fray Pedro Simón en sus *Noticias historiales de Venezuela*. Por su parte, los añuu lo relatan en uno de sus más importantes cantos, "La historia de Nigale", y que nosotros presentamos en nuestro *Libro de los Añuu* (Libro tercero), ya mencionado anteriormente, en el que es posible precisar ambas perspectivas del suceso.

del originario mapa territorial añuu habían desaparecido todos sus pueblos y caseríos en las islas de Toas, San Carlos, Zapara y Providencia; porque, además, dada la persecución de todo indio añuu sospechoso de haber participado en la rebelión de Nigale, durante todo el siglo XVII y buena parte del siglo XVIII, la reconfiguración territorial añuu, a partir de una vuelta a sus lugares de origen, fue contenida. Situación que solo comienza a producirse de forma casi clandestina, a propósito del comercio ilegal (contrabando) que los mismos españoles y canarios propician en la cuenca del lago, en abierta negación de las disposiciones reales que ordenaban la prohibición, a todo súbdito de España, a negociar con ingleses, franceses y holandeses en cualquier lugar de las colonias.

Para vigilar el cumplimiento de tal prohibición, la Corona española creó la llamada Compañía Guipuzcoana, dedicada al control del comercio ilegal que los blancos criollos realizaban con los enemigos de España. He allí el nacimiento del contrabando en nuestras tierras de La Guajira, pues ingleses, franceses y holandeses ya no requerían de la piratería, solo debían estacionarse en la bahía de la península de La Guajira para comerciar con españoles y canarios de Maracaibo, Los Puertos de Altagracia, San Cristóbal, Trujillo y Mérida, quienes mantenían un comercio ilegal que les enriquecía sin control del Imperio.

La movilización lacustre y fluvial de casi toda la mercancía de contrabando era realizada por los añuu y los wayuu que comerciantes españoles y canarios utilizaban para tales efectos. Esto de alguna manera favoreció la reconfiguración territorial añuu allí donde luego de la rebelión de Nigale habían desaparecido. Nuevos caseríos añuu se levantaron en San Carlos, Toas y Zapara, y otros pueblos nacieron en los ríos Zulia, Catatumbo y Escalante, rutas del contrabando del Táchira en Venezuela y Norte de Santander en Colombia; en fin, el contrabando favoreció a la reterritorialización añuu en la cuenca durante todo el siglo XVIII y comienzos del siglo XIX cuando estalla la guerra de independencia.

Capítulo 4

Esa guerra no fue de nosotros. Tampoco la República que vino después

A fines del siglo XVIII las noticias provenientes de Europa apuntaban hacia la indetenible rebelión de las colonias, pues la Revolución francesa y las invasiones napoleónicas estaban echando al traste el poder del Imperio español en estas tierras; por ello, la desobediencia de los blancos criollos en la región del lago ya era casi totalmente abierta, ya que su comercio con ingleses y holandeses era realmente próspero, fortaleciendo económica y políticamente al grupo de comerciantes de Maracaibo y San Cristóbal, así como a los dueños de ingenios azucareros, los productores de cacao y café de los Andes, el piedemonte andino y la planicie de Bobures y Gibraltar.

Para ese momento, la navegación en el lago era más fluida y prácticamente toda la región de la cuenca vivía totalmente alejada de las convulsiones políticas de Caracas; de hecho, al momento de la Declaración de Independencia el 5 de julio de 1810, la provincia de Maracaibo ni siquiera participa, y mucho menos interviene en la conformación de la Primera República que, como sabemos, provocó el inicio de la Guerra de Independencia.

Así, mientras las provincias de Coro-El Tocuyo, Mérida, Trujillo, Valencia-Maracay, Los Llanos, Caracas y Oriente, se disponían a armar un ejército para expulsar al Ejército imperial, los blancos criollos y canarios de la provincia de Maracaibo mantenían una actitud no beligerante y, por el contrario, aprovechaban comercialmente las ventajas creadas por las tribulaciones nacionales.

Desatada la guerra, Miranda y Bolívar no solo se enfrentan al ejército español sino, sobre todo, al descrédito de sus ideas por parte de españoles y canarios sin abolengo, sin tierras, sin reconocimiento y que, a fin de cuentas, eran tratados por los llamados mantuanos (Bolívar, entre ellos) igual que a los indios sometidos o a los negros esclavos. Tal realidad sociopolítica hizo posible que un criollo, José Tomás Boves,[35] pequeño comerciante ubicado en los Llanos, ferviente acusador de los mantuanos, pudiera armar un ejército de blancos sin tierra, algunos indios y negros esperanzados de libertad y quien, a pesar de su igual desprecio por los españoles, peleó aliado a las fuerzas realistas y derrotó a Bolívar, poniendo fin a la Primera República con la capitulación de este. En verdadero sacrificio, Bolívar entrega al general Francisco de Miranda[36] y luego sale con la población de Caracas en larga travesía hacia Oriente, donde el general Piar sí había logrado expulsar a los españoles.

[36] El episodio de la entrega del general Francisco de Miranda a las fuerzas españolas por Bolívar, como jefe del derrotado ejército patriota, fue ocultado, minimizado y oscurecido por los redactores de la historia oficial. Recientes investigaciones de la historiadora Inés Quintero, por medio de su libro *El hijo de la Panadera*, parecen ofrecer una perspectiva clasista a esta entrega, pues, aunque Francisco de Miranda había participado en la independencia de Estados Unidos y era el precursor de la independencia en Venezuela, no era parte de la clase de los ricos mantuanos liderados por Bolívar. Aunque, en efecto, la madre de Miranda vivía de la fabricación de pan, aún hoy día, en Venezuela, la expresión "*el hijo de la panadera*" se refiere al hecho de que siempre es el más pobre quien paga todas las consecuencias.

En todo caso, la derrota militar obligó a Bolívar a redefinir la lucha por la independencia, sobre todo en cuanto al apoyo y participación de los criollos pobres, los mestizos, los indios despojados y los negros esclavizados, en favor de la creación de una nueva república. Para ello, estaba obligado, igualmente, a buscar apoyo internacional para el rearme del ejército patriota.

En función de estos objetivos, Bolívar, en primer lugar, organiza la realización del Congreso de Angostura. Allí, se dan cita todos los republicanos o patriotas del país y, ante ellos, Bolívar expone su criterio acerca de quiénes en verdad buscan la independencia y las causas de esa lucha. Esto, le obliga a ofrecer una definición acerca de un ***nosotros colectivo*** que, a su parecer, ya no podía ser entendido sino como la expresión de un *ser no ibérico y no europeo*. Para Bolívar, se trataba de un ***somos*** como expresión del proceso de mezclaje que haría posible la construcción de una identidad propia y, por tanto, de la posibilidad de construir un camino propio para todos en el contexto de una república basada en un horizonte ético definido, mediante la observación de relaciones sociales y de poder republicanas entre todos los ciudadanos que así la conforman.

Por otro lado, en función de su segundo propósito, Bolívar parte hacia regiones susceptibles de apoyar la guerra de independencia; entonces, llega a Haití, donde logra el soporte económico y militar de la República de Negros Libres, quienes, en efecto, le apoyan con todo lo que pueden con la única condición de la libertad de todos los negros esclavizados en Venezuela, luego de su triunfo sobre el Imperio español.[37]

De hecho, su regreso a Venezuela Bolívar lo hace en una barcaza provista por el general Pétion en Haití y utilizando exactamente la ruta de los contrabandistas a través del Lago de Maracaibo, pues, ya lo hemos dicho, hasta ese momento esta era una región no beligerante en el contexto de la guerra. Por esa ruta, Bolívar hizo escala en el pueblo de Los Puertos de Altagracia para, desde allí, pasar a caballo a la provincia de Trujillo donde, en el pueblo de Escuque, hace pública su conocida proclama del ***Decreto de Guerra a Muerte***, con la que inicia la Campaña Admirable como la segunda y, a la postre, definitiva fase de la guerra de independencia.

[37] Aquí, nos parece importante señalar la diferencia entre el apoyo económico y militar otorgado por la República Negra de Haití y la otorgada por el Imperio inglés a la causa independentista de Venezuela, ya que el presidente Pétion no pidió nada para Haití, solo exigió la libertad de sus hermanos esclavizados, promesa que, dicho sea de paso, Bolívar nunca pudo o nunca pretendió cumplir; mientras que el Imperio inglés, inmediatamente después del triunfo patriota, no perdió tiempo en cobrar su respaldo a la causa independentista, tomando espacios territoriales de Venezuela, levantando colonias en Guyana que, aún en el presente, plantean disputas territoriales entre la hoy República "Libre" de Guyana y Venezuela en la región del río Esequibo.

La Guerra de Independencia desde la perspectiva indígena de la cuenca del Lago

Si para los blancos criollos y canarios habitantes de la cuenca la guerra de independencia representó, en buena medida, un periodo en el que podían comerciar sin restricciones coloniales y, por tanto, obtener mayores ganancias; no hay duda de que para los pueblos indios y los esclavos negros de la región la guerra entre los ricos blancos criollos y sus similares peninsulares, poco o nada significaba para la transformación de sus vidas. Por tanto, muy poca, por no decir que ninguna, fue la participación de indios y negros esclavos de la región en la primera parte de esta guerra, ya que, a fin de cuentas, ambos bandos en pugna eran sus enemigos que ahora se daban muerte entre sí por el control del poder que, a la postre, mantendría su sometimiento y esclavitud.

Para el pensamiento colonial europeo, y luego de la colonialidad republicana, el ejercicio del control político territorial implicaba la centralización del poder y, por supuesto, a la clase en el poder. En el caso de Venezuela, el poder político territorialmente se centralizó en el espacio del Valle de Caracas, de tal manera que toda lucha por el poder político, aún en la actualidad, siempre se ha dirigido hacia Caracas, muy a pesar de que esta ciudad solo era (y aún sigue siendo) el lugar de la clase en el poder y nunca una región de producción de nada que no sea el consumo de todo lo producido fuera de ella. De hecho, los ricos mantuanos de Caracas, tal como los cortesanos feudales, siempre tuvieron sus propiedades de producción de café, cacao y caña de azúcar y, por supuesto, sus esclavos negros, bien a las afueras de Caracas.

De tal manera que si la guerra por la independencia de unos blancos criollos reconocidos por los de abajo como autores directos de despojos y por sus látigos de castigo, muy poca participación logró convocar de la población pobre de los lugares próximos a su acontecer, mucho menos participación atrajo de la población indígena en la cuenca del lago donde, en medio de la guerra, los mismos blancos criollos, europeos y canarios andaban bien ocupados en sus propios negocios.

Así, las ideas contenidas en palabras como “Patria”, “República”, “Libertad” con las que los blancos criollos buscaban sustentar ideológicamente su guerra de independencia, ninguna resonancia tenían para los pueblos indígenas de la cuenca, pues, en la memoria añuu, por ejemplo, aún permanecía vivo el recuerdo de la derrota de Nigale por la traición de uno de los representantes de los que ahora se sublevaban contra los reyes que antes defendían y en nombre de quienes antes les despojaron, les persiguieron y les condenaron a la horca o a la eterna esclavitud.

Fue así como al mismo tiempo que la guerra se sucedía en los valles y ensenadas de los llanos y el centro del país, los wayuu mantenían su comercio con

los blancos ingleses y holandeses enemigos de los blancos castellanos; los barí, lograron recuperar espacios de cacería de los que antes habían sido expulsados por los españoles, y los añuu, siempre fueron importantes a la hora de guiar la entrada y salida de los barcos mercantes ingleses y holandeses que comerciaban con blancos criollos y canarios contrabandistas asentados en la cuenca del Lago.

Ahora bien, luego de la batalla en el campo de Carabobo (24 de junio de 1821), donde las fuerzas realistas resultaron vencidas por el ejército patriota, el general Morales logra huir junto con lo que resta de la armada española hacia occidente buscando refugio en la provincia de Maracaibo, tal vez, con la esperanza de algún apoyo real, evidentemente imposible. Por ello, Morales se instala en Maracaibo y se prepara para una última batalla, la misma que tendría lugar el 24 de julio de 1823 en las aguas del Lago; por lo que podemos decir que esta fue la primera y última vez que la guerra de independencia llegó y se fue de la cuenca. En ella, los añuu finalmente tomaron partido a favor de los independentistas y en contra de aquellos que representaban al poder que siempre les había despojado y sometido.

La armada patriota, apoyada por una legión de la armada inglesa y dirigida por el almirante Padilla (de Colombia), derrotó a las últimas fuerzas imperiales españolas y obligó a Morales (último representante de los reyes de España en estas tierras) a capitular en la ciudad de Maracaibo. En esta definitiva batalla por la independencia, algunos añuu participaron cumpliendo con el papel que más de dos siglos habían venido ejerciendo para los blancos europeos dado su conocimiento de las mareas en la boca del lago. Así, su apoyo fue importante para la victoria de la armada patriota y sus aliados en esa batalla final. En todo caso, si a ver vamos, durante toda la guerra de independencia, los indígenas de la cuenca del lago: wayuu, añuu y barí, vieron esa guerra muy de lejos, como una lucha entre blancos y nunca como una pelea en la que su propia lucha por la libertad estuviera directamente involucrada.

La formación de la República. El nuevo mapa político

Luego de la disolución del proyecto de Bolívar de la gran nación territorialmente conformada por las hoy repúblicas de Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia, y que él denominara como La Gran Colombia, los factores de poder en cada uno de estos países establecieron, no sin debate y confrontación, los límites territoriales entre cada uno de ellos. Así, al momento de fijar los límites con Colombia, la provincia de Maracaibo, tras una larga historia de autonomía económica ejercida de hecho, tuvo que decidir entre anexarse a una de las repúblicas. Fue entonces que, en 1830, en Asamblea de Ciudadanos, la provincia de Maracaibo se anexa a la República de Venezuela conformándose como Estado Zulia.

Territorialmente el estado Zulia incluyó en un primer momento los territorios de los hoy estados Táchira, Mérida y Falcón, esto, debido a la larga historia comercial colonial a través del lago de Maracaibo que, como ya hemos mencionado, la conformó como una única región histórica. Por supuesto, el establecimiento de los límites territoriales al momento de la anexión incluyó igualmente los territorios indígenas de la serranía de Perijá y la península de La Guajira, por lo que el territorio de los pueblos barí, yukpa y wayuu quedaron separados políticamente hasta el presente, entre las repúblicas de Venezuela y Colombia.

Desde luego, ningún pueblo indígena fue consultado; de hecho, las nuevas repúblicas jamás pensaron en la posibilidad de otorgarles algún derecho de participar en sus Asambleas de Ciudadanos ya que se trataba de "gentes" que, se entendía, persistían en su condición "salvaje" y, por tanto, eran incapaces de entender las exigencias del Estado moderno que comenzaba a instaurarse y porque además, la consideración de ciudadanía solo podía ser reconocida en aquellos blancos criollos que cumplieran con los requisitos de:

1.- Saber leer y escribir
2.- Tener tierras en posesión y, por tanto,
3.- Ser capaz de contribuir económicamente al funcionamiento de la República, esto es, pagar impuestos para sostener al Estado.

En este sentido, dado que la noción de ciudadanía se concebía a partir de la posesión de tierras, los añuu nunca serían considerados como tales en virtud de su habitar sobre las aguas. Lamentablemente, esta terrible idea hizo mella en el sentipensar añuu que, de alguna manera, por imposición colonial fue internalizada, pero también por nuestra comprensión de la imposible posesión de las aguas y del mundo. Así, la búsqueda de reconocimiento como ciudadanos se sustentó en un proceso de alejamiento de la cultura propia, abandonando el uso de la lengua materna y asumiendo el castellano como única lengua, como no "indios". Es por lo que aún en la actualidad, cuando buena parte de los pueblos indígenas de Venezuela mantienen una lucha por la demarcación de sus territorios, los añuu y también los wayuu, aunque estos por otras razones, jamás han

exigido la restitución territorial de sus aguas y espacios fundamentales para la continuidad autónoma de su existencia.

En todo caso, luego de la independencia, la conformación de las repúblicas dio continuidad y hasta profundizó el despojo territorial de todos los pueblos indígenas en Venezuela y el continente. No obstante, desde su perspectiva, los pueblos indígenas consideraban estar ejerciendo su soberanía sobre sus territorios y, en consecuencia, la existencia de cada uno de ellos como un solo pueblo. Es decir, la noción de wayuu venezolanos y wayuu colombianos, barí venezolanos y barí colombianos, o yukpas venezolanos y yukpas colombianos es, sin lugar a dudas, una noción de separación cultural de muy reciente data e impuesta por los Estados nacionales sin existencia real en cada uno de estos pueblos.

En tal sentido, para los añuu, vivir en el agua les distancia de estas separaciones. No obstante, lo que sí ocurrió entre los añuu fue el distanciamiento cultural entre los diferentes pueblos y caseríos en relación a sus familias de origen; mejor dicho, dado el proceso de mezclaje[38] generado durante más de dos siglos en el que los añuu no solo convivieron con blancos criollos, sino también con negros cimarrones o en cautiverio, varios poblados palafíticos, evidentemente añuu, terminaron asumiéndose como diferentes a sus familias de origen, sobre todo los ubicados en el extremo sur del lago, como Congo, Concha y Ologá,[39] pero también los llamados Ceuta y Ceilán, ubicados en la costa oriental del lago.

Esta separación cultural se acrecentó de manera decisiva a partir del momento en que los **ayouna** descubren la existencia del **me'ene** en el lago de Maracaibo. De manera que aquello que por miles de años había formado parte de la existencia cotidiana de los añuu –ya que no solo conocían su existencia sino, sobre todo, sus propiedades y efectos–, ahora era el motivo de una incontrolable presencia de nuevos blancos extranjeros, pues, para ellos, nuestro muy antiguo me'ene representaba una nueva forma de poder por la riqueza económica que generaba.

Así, a fines del siglo XIX y en los primeros años del siglo XX, una especie de recolonización se produce en todo el territorio nacional, pues el dictador Cipriano Castro primero, y la dictadura de su compadre Juan Vicente Gómez después, prácticamente entregan la totalidad del territorio nacional de Venezuela a la prospección de empresas inglesas, holandesas y norteamericanas en busca de petróleo. Por supuesto, una de las regiones donde tales empresas se afincaron con mayor contundencia fue precisamente el estado Zulia en toda su extensión

[38] El escritor César Chirinos acuño este término entre nosotros a través de una novela con el mismo título: *Mezclaje*, en la que sus personajes pasan del agua al puerto y del puerto a las aguas, en una simbiosis negro-añuu que, ciertamente, es expresión de vida en los pueblos antes mencionados.

[39] Los nombres otorgados por los pobladores de estos caseríos (Congo, Ologá, Concha, Ceuta, Ceilán), ponen en evidencia la fuerte influencia negra como carga cultural que, efectivamente, permeó el sentipensar de los añuu ubicados en esos espacios de la cuenca del Lago.

territorial, incluyendo el Lago de Maracaibo, lo que a la postre se tradujo en el despojo total a los añuu del territorio de las aguas del Lago, impidiendo su libre circulación y producción pesquera; a la vez que planteó un nuevo escenario de guerra para los barí en la Sierra de Perijá.

Porque luego de la explosión del pozo petrolero conocido como Barroso, ubicado en la costa oriental del Lago, una verdadera vorágine de empresas petroleras dedicadas a inspeccionar y determinar la presencia y capacidad de producción de pozos, revisaron palmo a palmo el territorio del Zulia. Para ello contaron con el apoyo del Gobierno de la dictadura que nunca escatimó en legalizar el despojo territorial añuu y barí, sino que además lo reafirmaba aportando fuerzas para ir militarmente contra los indígenas de la cuenca, como cuando los barí se atrevieron a entrar en batalla en defensa de sus territorios.

En fin, si a ver vamos, es posible decir que los añuu y todos los pueblos indígenas de la cuenca sufren su más importante despojo territorial durante la conformación y consolidación de la República o Estado-nación de los criollos en Venezuela. Si la Corona española por mucho tiempo negó la humanidad de los pueblos indígenas, los criollos republicanos, en algunas regiones del continente, llegaron a decidir la liquidación definitiva de cualquier vestigio de estos por considerarlos un obstáculo al progreso. De manera que más de una de esas nuevas repúblicas se propuso, como objetivo, eliminar militarmente toda presencia física indígena y sustituirla con migración europea.

La explosión del Me'ene. Desaparición de Asaaparaa. Quema de Lagunillas. Expropiación de Karoorare al pueblo añuu

Luego de la explosión del pozo Barroso y consecutivamente los yacimientos ubicados a las orillas de Lagunillas, Cabimas y otros de igual poder en las aguas abiertas del lago de Maracaibo, los añuu fueron definitivamente despojados de cualquier consideración como pueblo originario de estas aguas. Por el contrario, una de las exigencias de las empresas inglesas, holandesas y norteamericanas fue, precisamente, la necesidad de establecer a cada una de las plataformas de producción un diámetro de protección a sus actividades de explotación; por tanto, cada pozo genera un espacio territorial a su alrededor en el que la empresa explotadora del petróleo ejercía soberanía con el respaldo de las fuerzas militares del Estado venezolano.

Por otro lado, la producción requería, además, la construcción e instalación de grandes tanques de almacenamiento, así como de varios puertos de embarque que fueron ubicados lo más cerca posible de los pozos en explotación. De esta manera, la industria fue cubriendo la casi totalidad de las orillas de la costa oriental del lago, desde Lagunillas a Los Puertos de Altagracia y aún más arriba, en la llamada zona de El Tablazo y Las Salinas, pero también en la costa occidental, a la altura de La Cañada de Urdaneta, fue construido otro puerto de embarque, así como muelles o marinas destinados a la movilización del personal y otras marinas para las fuerzas de la Guardia Nacional, encargada desde entonces de la vigilancia y protección de los campos petroleros y de las empresas respectivas.

De modo que el lago fue totalmente cuadriculado y concesionado a las empresas petroleras que, una vez determinado un yacimiento e instalada su plataforma, inmediatamente precisaba el perímetro de seguridad y patrullaje de la Guardia Nacional encargada de hacer efectiva la orden de prohibición de navegación y pesca en su proximidad. En consecuencia, dada la cantidad de plataformas instaladas aguas adentro del lago, esto determinó que los añuu prácticamente terminaran siendo expulsados de todos los espacios que hasta entonces habían sido lugares habituales de pesca y navegación.

Pero además, la creciente movilización de grandes embarcaciones dependía del flujo de las mareas en la boca de La Barra, pues se trataba de tanqueros de una envergadura y un calado que exigen una profundidad que la boca solo podía ofrecer en el periodo de subida de la marea; algo que, ciertamente, se produce regularmente, pero en espacios de tiempo determinados. Esto, a las empresas petroleras, a efectos de la fluidez del tráfico petrolero requerido, les resultaba no solo incómodo sino económicamente pernicioso, dadas las largas esperas para la entrada o salida de sus barcos en el Lago. Es por ello que, finalmente, deciden intervenir la boca de La Barra violentando el curso natural de las corrientes, lo que provoca gravísimas consecuencias para los añuu.

Desaparición de Asaaparaa

Contaba el abuelo Marcos que,

"Antes, cuando no había esta cosa del petróleo, había una época en que nosotros preparábamos redes para capturar cazones[40] en el lago; porque hasta bien adentro del lago las cazonas atravesaban la boca para venir a tener sus crías en las aguas mansas. Entonces, nosotros hacíamos redes de cuatro pelos, porque el cazón, así sea recién nacido, tiene fuerza en los dientes para reventar una red sencilla, por eso las teníamos que tejer de cuatro pelos. Nosotros atrapábamos cazones en el lago. Uno cuenta esto ahora y nadie lo cree; nadie cree ahora que en el lago parían los tiburones, y que nosotros los pescábamos. Por eso te digo que cada vez que entraban más tanqueros menos cazones venían al lago, el petróleo acabó con los tiburones".[41]

Marcos Bracho fue un viejo pescador añuu, conocedor de las corrientes en la boca del Lago, el mar del golfo y las aguas del Lago, al punto que, como muchos otros añuu, podía navegarlas sin luna, sin brújula ni compás, por haberlas navegado y pescado en las aguas frente a la isla de **Asaaparaa** desde muy niño. Allí, en Asaaparaa, el movimiento de las corrientes permitía a esta especie pasar de las aguas del mar a las aguas del lago, que, por tratarse de un estanque sin grandes olas, hacía posible el nacimiento de sus crías sin temor a otros depredadores. Una vez producidos los nacimientos, cazones y crías regresaban a las costas de la bahía del golfo. De modo que, durante el periodo de nacimiento, los añuu aprovechaban para capturar principalmente a las crías, dejando libres a las madres para así garantizar futuras capturas.

Este angosto paso que se conforma como la boca del Lago, con la isla Zapara ubicada en posición frontal al mar del golfo y desde donde es posible observar el fenómeno que muestra las aguas saladas del mar queriendo penetrar con su corriente en el lago, pero las aguas dulces de los ríos que forman el lago buscan, al mismo tiempo, salir hacia al mar por la misma boca; así, las aguas dulces contenían al mar y el fenómeno visible era la del mar sorbiendo el agua dulce del lago y retirarse de inmediato. Es por ello que, desde la perspectiva añuu y wayuu, este era *el lugar donde el mar calma su sed*, ya que ***asaa***, es el verbo *beber agua*; *calmar la sed*, y ***paraa*** es *mar*, o *aguas extendidas*, esto es así tanto en lengua añuu como en wayuunaiki, **Asaaparaa**, nombre originario de la isla.

[40] Cazón o tiburón de la costa.

[41] Marcos Bracho fue uno de los más importantes creadores de décimas, que es un tipo de composición de canto musical tomada por los añuu de la herencia ibérica conocida como décima de Espinel y que consiste en la narración de una historia en diez estrofas compuestas por diez versos cada una con una métrica octosílaba. Los añuu son los más destacados decimistas de Venezuela y Marcos Bracho fue reconocido por todos como el creador de las decimas ecologistas, por lo que él mismo se hizo llamar "El Guerrillero de Orilla". Marcos Bracho murió bien anciano a fines de los años noventa.

Con anterioridad hemos mencionado que, en este lugar, en tiempos de la colonia, las grandes embarcaciones debían detenerse a esperar la subida de la marea, ya que su profundidad es mínima; de allí el fenómeno de Asaaparaa. Esto, todavía sigue ocurriendo. Aunque la espera no solo resultaba incómoda sino, sobre todo, poco rentable para las empresas petroleras. Así fue que en un comienzo las concesionarias destinaban un presupuesto para el pago del dragado de la boca del Lago, hasta que, finalmente, el Estado venezolano creó el Instituto Nacional de Canalizaciones, especialmente dedicado a dragar constantemente la boca del lago y generar la profundidad requerida para el tráfico petrolero.

A partir del momento en que la industria petrolera draga la boca del lago, el ciclo de las mareas se rompe de inmediato, pues la operación de dragado consiste en producir artificialmente una profundidad que, en la actualidad, ya alcanza a más de 30 metros.[42] Esto implica que la draga debe extraer del fondo toda la tierra posible y necesaria para crear esa profundidad en un largo trayecto que, por supuesto, implica la remoción y destrucción del fondo sedimentario fundamental para el sustento de muchas especies que luego de esta ruptura desaparecen del lugar. Pero además, esta violenta ruptura del flujo natural de las aguas, provoca que en ese lugar la corriente de los ríos que forman el lago queden incapacitadas para contener a las aguas del mar en el estrecho de la boca, por lo que "ya el mar no busca calmar su sed", sino que, como una inmensa punta de flecha, penetra casi hasta el centro del lago como buscando alcanzar su corazón; afortunadamente, no lo logra, pues el agua dulce de los ríos que bajan de los Andes y de la Sierra de Perijá, en ese punto, aún hoy tienen el caudal necesario para contener esa herida.

Sin embargo, el cono de agua salada que logra entrar, por un lado, saliniza el lago y, por el otro, limita la fuerza de las corrientes de agua dulce en los caños aledaños, provocando no solo la salinización de lagunas y arroyos, sino que la disminución de su fuerza en tiempos de sequía; anormalidad que genera la sedimentación de esos mismos caños que anteriormente fluían y permitían la conexión de estos ríos con el mar. Tal es el caso de Caño Paijana, fundamental para los añuu, ya que no solo se trataba de una ruta directa desde el río Limón y la Laguna de Sinamaica hacia el mar Caribe en tiempos de captura de sardinas, sino porque en periodos de creciente del río este inundaba las tierras de sus alrededores haciendo posible el cultivo de arroz; razón por la que los añuu, hasta el año 1947,[43] fueron capaces de obtener los más altos índices de producción de arroz en Venezuela.

La salinización del Lago produjo, además, la violenta desaparición de especies lacustres a las que les fue imposible adaptarse al agua salada del mar o por-

[42] Los barcos que hoy penetran al Lago requieren de esta profundidad inexistente naturalmente en la boca; son los llamados buques Post Panamax, es decir, buques-tanques que pueden almacenar hasta 60 millones de litros de petróleo, es decir, más de 300 mil barriles de crudo.

[43] Ver: https://bibliofep.fundacionempresaspolar.org/media/1280347/3-entre-campos-y-puertos.pdf

que su ciclo de reproducción dependía del curso natural de la confluencia entre las aguas del mar y las aguas dulces del lago; así, muchas fueron las especies que desaparecieron del lago, pero también especies del mar dejaron de usar las aguas dulces del lago en sus propios procesos de reproducción. En fin, en favor de la vida de las empresas petroleras y sus ganancias, la vida de por lo menos tres generaciones de seres existentes antes que los seres humanos, fue liquidada de manera definitiva con el dragado en la boca del Lago y, por supuesto, condenaba al hambre y a la desaparición a los añuu como generación humana presente en el mundo.

De manera que al hablar de la desaparición de **Asaaparaa**, no nos referimos a la desaparición de la isla que las comunidades añuu y wayuu así nombraron, sino al fenómeno físico que su experiencia territorial les condujo a crear su nombre particular, y cuya desaparición implicó, de hecho, su desterritorialización. Esto debido a que los nuevos ayouna no solo cambiaron radicalmente el curso natural de las aguas, sino que, con ello, pusieron fin a la vida de especies que formaban parte del cuerpo de la comunidad añuu, por lo que la desaparición del fenómeno de Asaaparaa liquidó la presencia de buena parte de la población añuu en ese lugar de la cuenca del lago de Maracaibo.

La quema de Lagunillas

A lo anterior debemos sumar el hecho de que la explotación petrolera generó una migración de gentes procedentes de otros lugares de Venezuela que buscaban instalarse en las proximidades de los pozos petroleros en explotación. De tal manera que buena parte de la costa oriental del Lago se convirtió en espacio receptor de personas en busca de empleo en la industria petrolera; pero también, como cualquier campo minero, recibía y propiciaba la presencia y acción de elementos malvivientes y centros de prostitución, para cuya presencia los antiguos poblados añuu no estaban preparados y para los que no tenían ninguna capacidad de respuesta.

Dicho de otra manera, ningún pueblo indígena en la cuenca del Lago estaba preparado para enfrentar los "daños colaterales" generados por la modernidad desarrollista basada en la explotación de la naturaleza del lugar. Es por ello que, para el año 1939, **Paraute**, antiguo poblado añuu del lugar nombrado hoy como Lagunillas en la costa oriental del Lago, había aumentado violentamente su población con la presencia de criollos venidos de Coro, los Andes y hasta de la isla de Margarita. La explotación se había instalado muy cercana al poblado y su gente se convertía en un estorbo a las operaciones; por lo que, en más de una oportunidad, la población había sido amenazada de ser desalojada ya que, ciertamente, toda perforación petrolera trae consigo la liberación de gases y residuos de brea que se aposentan en la superficie de las aguas.

Lo cierto es que la noche del 13 de noviembre de 1939 un pavoroso incendio acabó totalmente con el poblado palafítico de Lagunillas de Agua (**Paraute**) con un saldo de unos 200 muertos. Se trataba del segundo incendio porque previamente, el 17 de junio de 1928, un incendio, al parecer provocado, pudo ser sofocado por la gente. Este segundo fue tan devastador que resultó imposible poder contenerlo. El hecho es que ese día desapareció para siempre el pueblo palafítico de Lagunillas y nunca autoridad alguna determinó las verdaderas causas del siniestro.

Para la gente, en cambio, fue claro que se trató de un incendio provocado por la propia empresa concesionaria de la explotación, dado que su concesión estaba pronta a vencerse, y el incendio fue la excusa perfecta para que la empresa, mediante un proyecto de reconstrucción del pueblo de Lagunillas en otro lugar, obtuviera un nuevo periodo para la continuidad de la explotación del yacimiento. La reconstrucción ciertamente tuvo lugar, pero entre la población atendida, los añuu, originarios del lugar, ya no se encontraban, o porque murieron en el incendio, o porque los sobrevivientes decidieron abandonar el sitio para siempre.

Así, en la medida que la industria petrolera crecía en el lago, igualmente el antiguo territorio lacustre de los añuu se iba reduciendo, y hasta su antiguo nombre, **Karoorare**, en la misma medida iba desapareciendo de la memoria de aquellos quienes lo habían creado, puesto que todas las orillas de la bolsa del Lago y gran parte de sus aguas interiores, paulatinamente, iban siendo to-

madas por la industria y renombrados sus lugares como expresión del despojo que las empresas petroleras y el Estado imponían como un nuevo proceso colonial y desterritorialización del pueblo añuu.

La industria Petroquímica. Desaparición del yaguaso en la Ciénaga de Los Olivitos

Decía mi mamá que los viejos de antes contaban, que cuando comenzaban a aparecer en el cielo las puntas de yaguasas, que vuelan así, como flechas, por allá por donde ellas se anidan, era que aparecía el rancho del Ta'tüi. Ese era un abuelo que tenía un poder, él podía tumbar las yaguasas en su vuelo con el puro soplo, soplando, así: ¡Fuuiisss! Entonces, decía mamá, que la gente iba hasta el rancho del Ta'tüi y desde sus cayucos le decían en lengua:

¡Ta'tücha, abuelito, hace nos la caridad, hace caer las yaguasas!
Entonces, él venía y les hacía. Cuando venían las puntas de yaguasas, como son tantas, son tantas las que acuden, él venía y soplaba al cielo: ¡FUUIISSS! Y las yaguasas caían, la gente las recogía, pero se las tenían que llevar al Ta'tüi para que les abriera el pico y volviera a soplarlas: ¡Fuuiisss! Porque si no, no las podían comer. Él tenía que sacarles el soplo con el que las había cazado.
Eso me decía mamá que contaban los viejos de antes. Ese abuelo dejó de salir porque ya no vienen las yaguasas, ellas dejaron de venir, ya como que no les gusta por aquí.

Ciertamente, tal como narra el tío Alberto, **Apañakai** de los Sánchez de Puerto Cuervito en la Laguna de Sinamaica, en tiempo de seca llegaban desde muy lejos grandes bandadas de patos yaguasas, **aroona**[44] le decían en lengua a esos patos salvajes que huyendo del frío invierno en sus tierras de origen (Canadá), llegaban hasta las aguas de los añuu a veranear en las ciénagas y pantanales de Gran Eneal, **Matuare** y, sobre todo, en la Ciénaga de Los Olivitos en la costa oriental del Lago.

Al seguir al mundo en su caminar, los añuu sabían del pronto arribo de estas bandadas de patos a los lugares/tiempo donde ellas anidaban en su *hacer*; sabían que el tiempo de la yaguasa coincidía con el tiempo de la seca, cuando la pesca merma en muchos lugares del lago y sus ríos afluentes. Por eso, cuando se aproximaba esta época, los hombres más bien se dedicaban a buscar las frutas del árbol de Tapara[45] para escoger las más grandes, pues, con ellas, debían hacer máscaras que cubrieran su rostro y las más pequeñas las lanzaban a flotar en las aguas de esos lugares, ya que al llegar las bandadas de yaguasas ellas terminaban por acostumbrarse a nadar junto a las taparas flotantes.

Entonces, cuando esto ocurría, cada hombre se colocaba su máscara de tapara y se sumergía en el agua, nadando lentamente, dejando fuera del agua solo su cabeza con el rostro cubierto por la máscara de tapara y, así, se aproximaban a

[44] **Aroona**. **Yaguasa** (*Dendrocygna arcuata*), pato salvaje. El nombre añuu **Aroona** significa ellas en el espejo.

[45] **Árbol de Tapara** (*Crescentia cujete*). En lengua añuu: **Arita Kuunkar**. Su fruto es un guaje con el que se fabrican las maracas y una diversidad de utensilios domésticos.

los patos a los que tomaban por las patas y los hundían en el agua, ahogándoles y atándoles por las patas a su cintura. De esta forma, cada quien podía capturar varias piezas de yaguasas para llevar como alimento a sus familias en esos tiempos cuando el verano reduce a casi nada la pesca.

La presencia del pato salvaje y la técnica añuu para atraparlos se mantuvo aun durante todo el periodo colonial, a pesar de que los europeos y los criollos las cazaban ahora utilizando sus armas de fuego en una cacería ruidosamente indiscriminada que comenzó a espantarlas y por eso, el número de bandadas se fue haciendo cada vez menor. Sin embargo, podemos aseverar que, hasta comienzos de los años 60 del siglo pasado, las yaguasas seguían llegando a veranear, sobre todo, en la Ciénaga de Los Olivitos, porque los pantanales de Gran Eneal y Matuare estaban ya casi totalmente sedimentados. Así, la cacería de yaguasas se convirtió en una forma de obtener dinero, ya por los añuu o por criollos pobres, por lo que era común ver, en tiempos de yaguasa, ejemplares de esta especie colgados a la venta en el mercado principal de la ciudad de Maracaibo.

Pero, para la misma fecha (mediados de los 60), la industria petrolera había terminado de imponer su ritmo y su tiempo sobre el espacio de la costa oriental del lago, y como parte de su crecimiento el Estado venezolano inició las obras de construcción de una planta petroquímica en la bahía de El Tablazo, por lo que una de las zonas afectadas por esta industria lo fue, precisamente, la Ciénaga de Los Olivitos, hasta entonces, lugar/tiempo de las yaguasas; porque en efecto, durante los primeros años de funcionamiento de la planta, todos sus residuos contaminantes eran vertidos en piscinas de desechos ubicadas muy cercanas a la Ciénaga. Asimismo, el uso de mercurio en sus procesos infectó las orillas y sus especies fueron seriamente afectadas, como la lisa, y a través de ellas a la población que las consumía; pero además, los gases tóxicos que la planta emana así como las elevadas temperaturas que genera, fueron afectando paulatinamente a la población de pescadores que aún resistían habitando la llamada población de El Hornito, la que finalmente fue desalojada de la zona y reubicada lejos de la playa.[46]

Los daños a la salud de la población se han mantenido por generaciones, al punto de haber terminado por convertirse en afectaciones de transmisión genética que ha transformado a esa zona de la costa oriental del lago en uno de los lugares del mundo donde se presentan la mayor cantidad de casos de anencefalia,[47] esto es,

[46] Unos realizadores italianos vinieron a Venezuela atraídos por las promesas de la llamada "Revolución Bolivariana". Vinieron con el propósito de realizar un documental con el que esperaban demostrar que Chávez había logrado que la industria petrolera venezolana, ahora sí, "estaba en manos del pueblo". La realidad terminó siendo otra, y los entusiastas italianos terminaron produciendo el documental *Nuestro petróleo y otros cuentos*, que fue prohibido por el Gobierno y solo pudieron difundirlo a través de las redes sociales y YouTube.

[47] Recientemente, un grupo de estudiantes de la Universidad Rafael Belloso Chacín de la ciudad de Maracaibo, a partir de nuestro artículo: "¿En verdad cuánto vale un barril de petróleo?", realizaron un microdocumental que titularon *¿A cuánto el barril?,* en el que exponen de manera contundente este hecho, con imágenes terribles de lo que significa esta malformación congénita.

niños en gestación que presentan la deformación congénita de no poseer cavidad craneana. A las mujeres en gravidez a las que se les detecta que el feto viene con esta malformación, no solo se les induce el aborto de inmediato, sino que se les esteriliza.

En la actualidad, a la Ciénaga de los Olivitos siguen arribando algunas bandas de flamencos, pero el pato yaguasa desapareció completamente de la cuenca, de modo que la industria petroquímica no solo desplazó a los añuu de los alrededores de la bahía de El Tablazo y de la Ciénaga de Los Olivitos al espantar de manera definitiva a la yaguasa, con lo que se perdió una de las fuentes de proteína que por centenares de años los había alimentado en tiempos de sequía; sino que a aquellos ejemplares que permanecieron en el lugar los enfermó, condenándoles a una lenta pero inexorable extinción ante la imposibilidad de su reproducción.

Capítulo 5

El último despojo

La explotación minero-carbonífera en el Wasaalee (Guasare)

A mediados de los años 70, un nuevo ataque contra la estabilidad territorial de los pueblos indígenas de la cuenca comienza a gestarse, pues estudios de prospección en la Sierra de Perijá desde la región del río Aricuaizá hasta el final de la misma en el río Guasare, habían establecido la presencia de minas de carbón y otros minerales que, de inmediato, el Estado separó en bloques de minas y otorgó concesiones a empresas mineras inglesas y norteamericanas como la Anglo American Coal y la Rurth Khole. Estas iniciarían la extracción del mineral, en principio, en dos lotes denominados como Mina Norte y Mina Paso Diablo, muy cerca del río Guasare. Las operaciones de explotación comenzarían a fines de los 70 y comienzos de los 80 utilizando, para ello, la tecnología conocida como minas a cielo abierto, lo que significaba que luego de una descomunal deforestación del bosque de esa parte de la Sierra, se horadaría la tierra mediante explosivos hasta descubrir la veta y así extraer el mineral.

Ahora bien, el río Guasare (Wasaalee), cuya naciente está en la Sierra de Perijá, sirve de base a la península de La Guajira, territorio de los Wayuu a ambos lados de la frontera colombo-venezolana, y aguas abajo se alimenta de otros caños, desde cuyo entronque y hasta su desembocadura en el Lago de Maracaibo los añuu lo llamaron Macomití y los españoles Río Limón, pero en todo caso es la corriente del Wasaalee o **Macomití** la que en su descenso forma la cubeta que los añuu conocen como **Waruchakar**, la Laguna, y los criollos llaman Laguna de Sinamaica, lugar donde hasta hoy día se concentra la mayor población del pueblo añuu.

La deforestación de las zonas aledañas al Wasaalee para la explotación carbonífera, de forma lenta pero sostenida, fue creando las condiciones para lo que dos décadas después se manifestó como la más grande destrucción por inundación de la Laguna de Sinamaica. En efecto, luego de varios años de ausencia de lluvias, estas se presentaron en 2010 y 2011 con una intensa continuidad en las cabeceras del Wasaalee que, ya sin contar con el bosque como contención, descendieron río abajo con la fuerza de una gran inundación que azotó no solo a la Laguna de Sinamaica sino a toda la parte baja del territorio de los wayuu en La Guajira.

Junto con nuestro equipo de estudiantes de la Universidad Autónoma Indígena participamos en las labores de rescate y atención de los pobladores añuu y wayuu en medio del desastre –que las autoridades adjudicaban a un imponderable de la naturaleza, *nunca confiable*–, los luchaban por salvar sus animales de cría; muchos de ellos no pudieron evitar ver cómo sus ovejos, cabras, burros y caballos, terminaron flotando su muerte en lo que a todos parecía un diluvio universal.

Luego del desastre, todas las casas palafíticas de los añuu en la Laguna de Sinamaica habían quedado inservibles, pues las de mangle y eneas se habían

caído casi por completo, y las construidas con otros materiales habían quedado prácticamente cegadas por el sedimento arrastrado por la creciente del río. En su análisis del evento, el Gobierno Nacional y sus técnicos no consideraron las causas reales y profundas del deslave más allá del supuesto imponderable de la naturaleza y lo achacó, sobre todo, a la endeble construcción de las casas palafíticas añuu, por lo que en una decisión que todos celebraron, resolvió reconstruir todas las casas palafíticas, pero, esta vez, hechas de bloques y concreto armado. Así, la casa palafítica de madera de mangle y enea, creación cultural y expresión de una tecnología construida como saber milenario propio, fue desplazada por la casa de materiales duros, pesados, ajena al dominio de los añuu y así, buena parte de los antiguos palafitos desaparecieron del paisaje en la Laguna de Sinamaica y otros poblados añuu en el río y el lago.

Esto no solo significó un verdadero desperdicio de saberes (Boaventura de Sousa Santos), sino que fue el despojo de la más importante creación cultural añuu, símbolo de su territorialidad y autonomía. Así, en medio de la desgracia, la comunidad pasó a depender del proceso de construcción de sus viviendas ejecutado por el Estado-gobierno y las contratistas beneficiadas, de tal manera que les fue enajenado lo que por miles de años había constituido la esencia de su proceso de territorialización de las aguas y una de las más importantes expresiones de su territorialidad: la casa palafítica.

Sin embargo, las esperanzas de una solución "sólida" a las consecuencias de la inundación dependía del flujo de recursos económicos que el Estado destinara para ello, por lo que llegó el momento en que los trabajos se paralizaron y más de una estructura sin terminar quedó sembrada en la laguna, ya que el plan de reconstrucción gubernamental llegó a su fin. Pero además, la construcción de nuevas casas constituía apenas una parte del problema, pues lo que el Gobierno y sus técnicos pasaban por alto eran las causas reales del fenómeno.

En este sentido, es importante señalar que si un conocimiento ha permitido a los añuu territorializarse sobre las aguas es el de saber de los periodos de crecidas del río; el hecho es que la deforestación generada por las minas en las cabeceras del río que da vida a la laguna ha alterado estos periodos que ahora se presentan de forma impredecible.[48] Por ello, luego de la inundación cuya magnitud y consecuencias nunca antes había sido vivida, el viejo Santos de La Boquita decía: "Lo que pasa es que ya no sabemos cómo anda el mundo y ya no entendemos lo que dice el río".

[48] Para los añuu y los wayuu, el ciclo de las lluvias se ha roto, al punto que los periodos de sequía pueden alargarse por años (de 3 a 5 años), e inesperadamente, estallan tormentas continuas que pueden durar días produciendo las inundaciones. Este fenómeno se repitió en 2015-16, y una nueva sequía se apoderó de La Guajira hasta el presente que esto escribo (mayo de 2021), por lo que arribamos a casi seis años sin lluvia.

El último decreto de Chávez: militarización de La Guajira

Previo a su separación del Gobierno por la enfermedad que terminó por provocar su muerte, el presidente Hugo Chávez, en medio de la crisis generada por las inundaciones en La Guajira, ordenó la ejecución del Decreto de Conformación de Distritos Militares y el primero de ellos, el Distrito Militar Nº 1, era el correspondiente al territorio de La Guajira que cubre los espacios territoriales de los llamados municipios Mara y Páez (ahora Guajira), teniendo como base el río Limón en el sur y Castilletes en el extremo norte de la península de La Guajira.

Así, tanto el territorio añuu en las aguas del río Limón como en la Laguna de Sinamaica, y todo el territorio wayuu pasó a ser dominio exclusivo de las fuerzas armadas nacionales, especialmente, en sus componentes de la Guardia Nacional y Ejército; de tal manera que la autoridad civil de los alcaldes de ambos municipios quedaba anulada, de hecho, por la autoridad militar que recaía en el general al mando del Distrito Militar. En este sentido, el desplazamiento de las poblaciones añuu y wayuu quedó restringido hasta el presente, a la casuística disposición y/o personal decisión de las fuerzas militares nacionales las que, además, pueden actuar sobre la población sin tener que atender a decisión jurídica alguna y solo dependiendo del criterio del Comando Militar con poderes absolutos en la zona.

Esto ha generado una permanente confrontación en la zona al punto de haberse producido el registro de cerca de cincuenta muertes violentas de población añuu y wayuu, estos últimos en mayor proporción, la mayoría de ellas atribuidas a la acción de las fuerzas de la Guardia Nacional y del Ejército bolivariano.[49] Dicho de otra manera, lo que nunca pudo lograr la fuerza imperial de España lo ha logrado la República de la "Revolución bolivariana": despojar de manera definitiva a los pueblos originarios de la región y, muy particularmente al pueblo wayuu, de toda soberanía o derecho territorial en La Guajira.

La decisión de crear el Distrito Militar Nº 1 en La Guajira se justificó y sustentó en el discurso de la "defensa de la soberanía nacional" y la "lucha contra el incremento de la actividad de contrabando" de alimentos y combustibles de Venezuela hacia Colombia, lo que a su vez estaba de alguna manera vinculado a la participación del Gobierno de Venezuela en el proceso de negociación de paz entre las FARC y el Estado colombiano, pues el contrabando de gasolina en ese costado de la frontera era controlado por la guerrilla de las FARC, en el lado colombiano, y por la Fuerza Armada Nacional Bolivariana en el lado venezolano.

[49] De todas estas muertes y violaciones a los derechos humanos, apenas una veintena de ellas han sido denunciadas y siguen el curso judicial bajo el impulso del Comité de Defensa de los Derechos Humanos de La Guajira y el registro de la Organización PROVEA de Venezuela.

El hecho es que la participación añuu-wayuu en actividades comerciales fuera del control del Estado (ya colonial español y de la colonialidad republicana) ha formado parte del ejercicio de su particular soberanía territorial en la región, por tanto, el contrabando de combustibles hacia Colombia desde la perspectiva añuu-wayuu solo correspondía a un mero cambio del tipo de mercancía a transportar en servicio de los verdaderos dueños del contrabando; de tal manera que la extracción de comida, combustible y hasta papel moneda de Venezuela a Colombia, para los añuu, solo representaba el trabajo de movilizar y transportar el contrabando propiedad de otros que les contratan por el conocimiento del territorio que los añuu poseen y ejercen milenariamente.

Por otro lado, para los añuu también se trataba de la última vía para la obtención de recursos económicos, toda vez que la pesca en el lago luego de más de cien años de explotación petrolera, los efectos de la industria petroquímica y la explotación minero-carbonífera, ha sido reducida a su mínima expresión, sobre todo luego que especies como el camarón y la cangreja (jaiba) fueran declaradas en veda por el Estado en virtud de la significativa reducción de sus poblaciones. Así, el despojo territorial, con la consecuente liquidación casi total de su autonomía parece no dejar otra posibilidad inmediata para la sobrevivencia añuu.

Hoy atestiguamos lo que nunca antes podía llegar ni siquiera a pensarse, esto es, la instalación de puestos de vigilancia policial-militar en el interior de la comunidad añuu de la Laguna de Sinamaica, pues desde el poder del Estado-gobierno, los añuu junto con los wayuu, han sido criminalizados como los responsables absolutos del contrabando de alimentos y de combustibles, por lo que no solamente son perseguidos, requisados sin orden judicial alguna, limitado su acceso a combustible para sus embarcaciones –lo que dificulta mucho más sus salidas de pesca–, en definitiva, han sido condenados al hambre y al odio de la mayoría de la población criolla del país[50] al ser culpados del desabastecimiento de comida, medicinas y combustible que, hasta el presente, sufre la población en todo el territorio nacional.

[50] En una acción propia del nazismo, los añuu y los wayuu fueron convertidos por el Estado-gobierno en los "Bachacos". "Insectos" culpables del desabastecimiento de alimentos, medicinas y combustibles que sufre el país conducido por el Gobierno a la peor crisis de su historia.

Mientras tanto, el contrabando de combustible continúa. Varios reportajes periodísticos[51] han mostrado evidencias de la responsabilidad directa y control militar del negocio ilícito. No obstante, para el Gobierno venezolano y sus medios de comunicación, los añuu y los wayuu han resultado ser los sospechosos habituales y por eso mismo, propicios chivos expiatorios acusados, perseguidos y expuestos al escarnio nacional por los verdaderos criminales: los directivos de la petrolera estatal venezolana; elementos del más alto nivel de Gobierno y por supuesto, el alto mando de la Fuerza Armada Nacional de Venezuela en el Distrito Militar N° 1 en La Guajira.

[51] Varios han sido los trabajos dedicados a denunciar el control gubernamental del contrabando de extracción (de comida y combustibles) en la frontera colombo-venezolana por parte de la Fuerza Armada Nacional venezolana. Sin embargo, pudiéramos destacar dos de ellos en particular: el primero, el reportaje publicado por la revista *Semana* disponible a través de http://www.semana.com/nacion/articulo/gasolina-la-turbia-ruta-del-contrabando-en-la-guajira/442534-3; y el segundo, titulado "Contrabando en la frontera con Colombia: los militares son parte de la mafia", accesible a través de http://yoyopress.com/2014/11/16/contrabando-en-la-frontera-de-colombia-con-venezuela-los-militares-son-parte-de-la-mafia/ Otros trabajos realizados por profesionales del periodismo o por comunidades afectadas por la represión del Distrito Militar, de una u otra forma, dan cuenta del control militar sobre el contrabando de comida, combustibles y, más recientemente, de papel moneda, que tiene la Fuerza Armada Nacional Bolivariana en la frontera con Colombia.

Una última amenaza pendiente: megaproyectos de infraestructura

Como parte de la participación del Estado venezolano en el megaprograma conocido como IIRSA, esto es, Infraestructuras de Integración Regional Sur-Americana, que consiste en un conjunto de megaproyectos de infraestructuras (carreteras, hidrovías, ferrovías, tendidos eléctricos y de fibra óptica, represas hidroeléctricas, puertos y aeropuertos, etc.), que permitan la intervención y extracción de recursos energéticos, minerales, biodiversidad, etc., de la región de la Amazonía y Suramérica toda hacia los océanos Atlántico y Pacífico a través de los llamados Ejes de Integración.

En este orden y propósito, el Gobierno Bolivariano de Venezuela ha incluido dos importantes proyectos de infraestructura en las aguas de los añuu y que, de concretarse, significaría la liquidación definitiva de este pueblo. Tales proyectos son; en primer lugar, el que sus promotores privados y gubernamentales denominan como Puerto de Aguas Profundas, antes conocido como Puerto América y posteriormente como Puerto Simón Bolívar, pero en todo caso, se trata del mismo proyecto de puerto supuestamente "multimodal", a pesar de que sus promotores confiesan se destinará básicamente a la recepción y despacho del carbón extraído de las minas de Venezuela y Colombia en La Guajira, y el que se estima extraer de las minas de la Sierra de Perijá. En correspondencia con el primero, el segundo proyecto lo constituye la construcción de un segundo puente entre las dos orillas del Lago de Maracaibo, al que el Gobierno, con ilimitado cinismo, ha bautizado con el nombre del más importante líder histórico de los añuu: Nigale de Asaaparaa.

De acuerdo al proyecto de puerto de "aguas profundas", este fue pensado para ser ubicado en las proximidades de un islote que se forma antes de la boca del lago más arriba de las islas Zapara y San Carlos, al que se ha designado como San Bernardo. La idea para esta ubicación resulta del hecho de que se trata de un promontorio de muy reciente formación, fundamentalmente producto de los continuos trabajos de canalización en la entrada del lago para el ingreso y egreso de los barcos petroleros y de mercancías. En este sentido, se trata de un lugar sin población humana, lo que a la vista de los proyectistas constituye una ventaja, por cuanto su construcción no implicaría una confrontación directa con población alguna.

Por otro lado, de acuerdo al discurso de los promotores, la construcción del Puerto en ese lugar eliminaría la diaria tarea e inversión en la canalización de la entrada al lago, pues los tanqueros petroleros no tendrían que ingresar a la bolsa, ya que se abastecerían directamente en el nuevo puerto, y esto truncaría el proceso de salinización de las aguas del lago haciendo posible su recuperación como reservorio de agua dulce.

Como ya hemos señalado, por su carácter multimodal, el puerto no solo se ofrece como dispensador de petróleo y receptor de mercancías, sino también como sitio de embarque del carbón extraído de las minas actualmente en ex-

plotación en la región del Guasare, la que, dicho sea de paso, se estima va a ser aumentada con la puesta en marcha del proyecto de extracción carbonífera en la región de los ríos Socuy y Cachirí, en lo que se conoce como Proyecto Mina Casa Blanca. También, estaría en capacidad de recibir la producción de las minas de carbón y otros minerales de la Sierra de Perijá, y hasta la producción carbonífera proveniente de Colombia de las minas del Cerrejón en La Guajira colombiana.

Acoplado a este proyecto de puerto de "aguas profundas" estaría, del lado colombiano y hasta el puerto de embarque, una línea ferroviaria capaz de transportar el carbón del Cerrejón, de las minas del Guasare y, dicen los promotores, todos los productos agrícolas y pecuarios generados en el campo colombo-venezolano en los alrededores de esas explotaciones. Asimismo, del lado de Venezuela, se requerirá del desplazamiento de los puertos de embarque petrolero, actualmente ubicados en el interior del lago, hacia el nuevo puerto, así como el traslado de los actuales puertos carboneros ubicados en La Ceiba y Santa Cruz de Mara, que reciben el carbón proveniente de la región del Norte de Santander en Colombia, el primero, y el carbón del Guasare, el segundo.

Toda esta movilización y desplazamiento de puntos de distribución hacia el nuevo puerto, imponía la necesidad de un nuevo puente entre la costa oriental y occidental del Lago de Maracaibo. Así, en correspondencia con el proyecto de Puerto de "Aguas Profundas", surge entonces el proyecto de "Puente Nigale", el cual se proyectó ubicado entre las poblaciones de Santa Cruz de Mara (en la costa occidental) y Punta de Palmas (en la costa oriental), unos 10,8 km, que constaría de un túnel submarino de unos 5,2 km de longitud y un sistema de movilización mixto: vehicular y férreo.[52] La ejecución de las obras del proyecto de Puente Nigale fue asignada por Chávez a la empresa Odebrecht (Brasil), y su inversión inicial fue de unos 2 mil millones de dólares en el momento de su promulgación. De acuerdo con el ministro del Poder Popular para el Transporte y las Comunicaciones de la "Revolución bolivariana", Haiman El Troudi, la obra, concluida en su totalidad, sería inaugurada en 2018.[53]

En todo caso, tanto el proyecto de Puerto de "Aguas Profundas" como posteriormente el proyecto de Puente Nigale, fueron enfrentados por la resistencia añuu y los grupos ecologistas, ya que, efectivamente, la ubicación del puerto en la zona aledaña al promontorio de San Bernardo resultaba un verdadero exabrupto, pues se trata de la zona de menor profundidad en la región de la boca del lago. De tal manera que la sola denominación como Puerto de "Aguas Profundas" para los pobladores añuu resultaba una verdadera burla, toda vez que su construcción, en ese lugar, obligaría a un descomunal dragado y represión de aguas a efectos de provocar la profundidad requerida para la entrada y salida de

[52] Accesible en https://www.google.co.ve/imgres

[53] El acto de colocación de la primera piedra del Puente Nigale fue repetido por Hugo Chávez y luego por Nicolás Maduro en varias oportunidades en años consecutivos y en contextos electorales. Nunca pasó de la primera piedra. Nadie del Gobierno volvió a hablar del Puente Nigale ni de Odebrecht luego de destaparse toda su corrupción. De Haiman El Troudi solo se sabe que vive en muy millonaria paz en Europa.

barcos del tipo Post Panamax que exigen más de 30 metros de profundidad una vez cargados. Pero además, la zona de San Bernardo y las islas de San Carlos y Zapara conforman el espacio de reproducción de la cangreja (jaiba) y el camarón del lago de Maracaibo; por tanto, la ubicación de un puerto de las dimensiones proyectadas implicaría la desaparición definitiva de estas especies en el lago.

Finalmente, a la línea ferroviaria proyectada como unión de las minas del Cerrejón en Colombia y las minas y proyectos de explotación carbonífera en el costado venezolano (Socuy-Cachirí) hay que sumarle el necesario desvío de sus cursos a los ríos Socuy y Limón, cuya consecuencia inmediata no sería otra que la desaparición por sedimentación de nuestra Laguna de Sinamaica, lugar de mayor concentración poblacional añuu. De igual forma, la necesidad de levantar los niveles de agua en la zona del puerto implicaría aumentar el cauce en lo que conocemos como bahía de Urawa, afectando al poblado añuu de Nazareth a orillas de la población de San Rafael de El Moján, pero también a los añuu de isla Maraka; las que tendrían que ser reubicadas o, mejor dicho, desplazadas en función de la operatividad del Puerto de “Aguas Profundas” a ser construido en la zona de menor profundidad de aguas en la región del golfo de Venezuela y la cuenca del Lago.

La vuelta de la Madre de Agua

"Entonces, la Luna envió a sus hijas, las Madres de Agua, para que con su cuerpo cubrieran los hoyos del mundo y así nacieran las lagunas".

He allí la más antigua memoria añuu acerca del universo mundo en las aguas de Karoorare, las lagunas y desembocaduras de los ríos que forman su territorio. Simbólicamente, toda laguna es formada cuando el cuerpo de una serpiente Madre de Agua cubre un hoyo del mundo presente en el lugar y, así, impide a las aguas escapar. Es, pues, su cuerpo enroscado en espiral el que sirve de Ariiyuu que hace posible el lugar/tiempo de una laguna que los añuu asumen como parte del habitar de su territorio. Pero sabían los añuu que su existencia en el lugar podía ser muy frágil, ya que el cuerpo de agua así formado puede ser igual de frágil como sus materiales e incompletos cuerpos de seres humanos y, por eso, su permanencia, la del lugar y la de ellos en el lugar, siempre está sujeta a la observancia del fundamental principio de la complementariedad sostenido como un constante y permanente cortar/compartir en/con el lugar. Dicho de otra manera, se comprende que la forma como tratamos a los lugares de nuestro habitar

es imagen del trato entre nosotros como comunidad humana que habita el lugar y, en consecuencia, de la misma manera el mundo nos ha de tratar.

El hecho es que durante el último siglo la sociedad nacional ha venido tratando con toda la saña que solo el waünü de la ambición y la codicia del dinero es capaz de alcanzar, los principales lugares de nuestro habitar, horadando la tierra para extraer me'ene del fondo del Lago, lanzando al aire y a sus aguas el veneno de sus químicos y gases; devastando el bosque de la Sierra para perforar la tierra y sacar carbón por lo que todos –indios añuu, barí, wayuu y yukpas, pero también campesinos y hacendados criollos y hasta gentes de las ciudades– recibimos como contundente respuesta del mundo el paulatino abandono de las Madres de Agua que en el principio nos envió la Luna y por miles de años permitieron nuestro cortar/compartir la vida en la cuenca. Pero hoy, ellas, con su desánimo, han cambiado el tiempo en el caminar del mundo, alejando la lluvia de los ríos, secando nuestras lagunas y dejando la sed y el hambre viviendo entre nosotros, obligando al éxodo a nuestra gente.

De cierto, ha sido el hacer capitalista del Ayouna/Waünü el principal responsable del desastre que hoy día vivimos todos y que nos coloca en el umbral de una puerta al abismo. Ha sido su visión de la naturaleza y el mundo no como hogar de todas las comunidades de seres, sino como espacio explotable para su insaciable acumulación de riqueza (dinero), lo que ha convertido a la sociedad Ayouna en el Waünü o Yolujá más grande y poderoso enemigo del buen Ariiyuu de la tierra; porque él se oculta en vanas tentaciones con las que desvía nuestro pensar y ser. Llega dándonos cosas, atizando nuestra ambición y codicia, entonces queremos lo que en sus manos nos muestra como lejanas esperanzas y, en nuestra desmemoria, todos confundimos su aliento de muerte con "señales de progreso". He allí nuestra propia responsabilidad, porque nos alejamos del largo tiempo de nuestro horizonte de vida y terminamos empujados por la inmediatez de la sobrevivencia a la que se nos ha condenado.

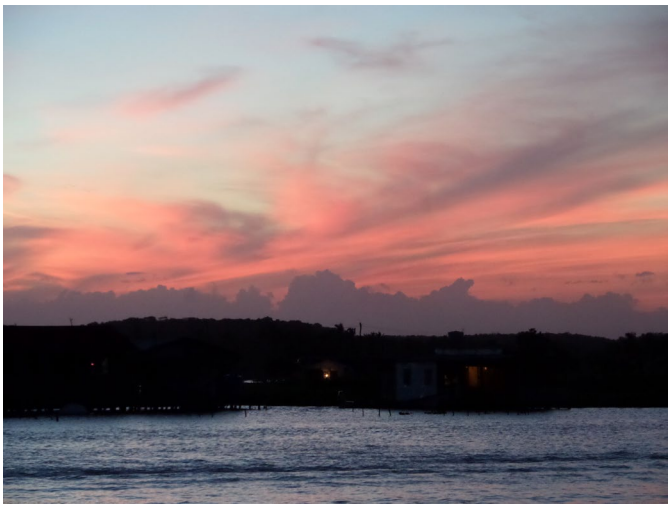
Entonces, pocos se percatan del vaho que nos divide, porque cuando el Waünü/Yolujá aparece, saca a flote lo peor de nosotros mismos borrando nuestro corazón, disolviendo todo aquello que nos ha hecho pueblo por cientos o miles de años. La desconfianza se apodera de nuestra mente y no logramos ver el mal sino en nuestros propios hermanos y no en el Waünü de la codicia, nuestro verdadero enemigo. Así, deshermanados, nos acusamos y nos perseguimos hasta el odio mientras que, al mismo tiempo, justo cuando más cosas nos ofrece el Waünü/Yolujá, no alcanzamos a percibir que lentamente la Madre de Agua se resiente y comienza su partida, su abandono de nosotros.

Porque, entonces, queremos más, aspiramos a más cosas inservibles, cuando en verdad lo que necesitamos es agua, que la corriente vuelva a circular bajo nuestras casas para que fluya la vida. Pero la Madre de Agua se aleja de nosotros y un terrible deseo de abandono nos asola y el éxodo se materializa al poner a navegar nuestras casas, pues no es posible un pueblo de agua en tierra seca, en sedimento cuajado sobre el que se asienta sonriente el Waünü/Yolujá al que, ya

tarde, van algunos hasta el lugar de poder de los Ayouna del Gobierno a pedir un auxilio que, en el fondo de su espíritu, saben nunca nos dará.

La historia no es nueva, ya la hemos atestiguado más de una vez entre nosotros y en toda Abya Yala. La estamos viendo en Brasil, en Chile, en Colombia, en fin, la seguiremos viendo a menos que decidamos de a de veras dar vuelta al corazón del Nosotros que en verdad somos. Esto es, que decidamos volver a casa, a la memoria de nuestro Ariiyuu que nos habla y nos dice que somos soplo de agua y que para que ella fluya como nuestro territorio, debemos pedir y hacer que vuelva nuestra Madre de Agua y así, retomar nuestro caminar como camina nuestra más antigua y sabia abuela: la Tierra.

Sabemos que muchos dirán que solo hablamos de “mitos”, antiguos cuentos de pasados tiempos primitivos y salvajes. Pero no son mitos, es la palabra de nuestra verdadera memoria, esa que construyeron nuestros primeros cuando fueron capaces de convertir las aguas del gran Karoorare y todos sus grandes ríos en nuestro territorio, y la traemos al presente porque igual nos habla de que, en medio de nuestra desgracia, este también es el Tiempo de una posible Vuelta al Nosotros, única forma de espantar al temible Waünü/Yolujá al que en otros tiempos, solo siendo Nosotros, siempre hemos logrado vencer.



Sus autores

JOSÉ ÁNGEL QUINTERO WEIR (1955)

Antes que nada, es por vía de la abuela paterna miembro del pueblo añuu de la cuenca del Lago de Maracaibo – Venezuela, región occidental fronteriza con Colombia. Sin embargo, por razones de linealidad de su abuela materna, está vinculado al clan de los Epinayú del pueblo wayuu en la muy Alta Guajira.

Su labor como docente a todos los niveles (Primaria, Secundaria, Universitaria y de Posgrado) durante más de 40 años siempre ha estado vinculada a la relación educación-libertad, educación-autonomía, y por lo que actualmente impulsa la Universidad Autónoma Indígena como un espacio libre para el debate y la autoformación en virtud y en función de la Autonomía de los colectivos, grupos, pueblos indígenas y no indígenas en toda Abya Yala, lo que le ha llevado a recorrer en varias oportunidades pueblos de México, donde tiene la condición de Residencia Permanente luego de realizar estudios de Maestría y Doctorado en Estudios Latinoamericanos bajo la tutela del Maestro Carlos Lenkersdorf , pero que siempre retorna para compartir sus experiencias en Venezuela y otros países de Sudamérica como Colombia, Perú, Chile, Argentina y Brasil.

Sus escritos sobre pueblos indígenas y sus luchas territoriales están diseminados en revistas o circulan en las redes, pero su trabajo más importante es sobre el pueblo Añuu, el que recoge en *El Libro de los Añuu*, un compendio de 5 libros en los que recoge el sentipensar, la lengua, la oralitura, la memoria territorial y el proceso de conocer y de producir conocimientos de este pueblo.

También es un narrador literario. Ha sido reconocido por novelas como *Axuduara* de la Editorial Planeta de España; *Arostomba*, por la que recibió el reconocimiento como Premio Regional de Literatura en su estado Zulia – Venezuela, entre una decena de libros de cuentos y novelas, la más reciente *La última Leyenda*, editados en Venezuela, México y Chile.

PABLO MANSILLA QUIÑONES (1984)

Nacido y criado en la ciudad de Punta Arenas, Patagonia Chilena. Profesor Adjunto jornada completa del Instituto de Geografía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, donde dirige el grupo de investigación en Geografía Social y Territorios Alternativos. Es geógrafo con especialidad en Geografía Humana, Geografía Social y Ordenamiento Territorial; Magíster en Geografía, Mención Organización Urbano Regional y Doctor en Geografía Humana, por la Universidad Federal Fluminense, Brasil.

Su experiencia ha estado principalmente enfocada al ámbito investigativo con enfoque mulitidisciplinar desde las ciencias sociales, con diversos artículos, capítulos de libros y libros, en los que indaga a través de metodologías mixtas en el territorio desde la perspectiva socio cultural y de los movimientos sociales. Es uno de los coautores del libro *Cartografía Cultural del Wallmapu: Elementos para descolonizar el mapa en Territorio Mapuche* publicado por LOM editores. Y es coeditor del libro *Geohumanidades: Arte y Naturaleza del Antropoceno* publicado por Ediciones Universitarias de Valparaíso.

Posee amplia experiencia en investigación acción participativa, etnografía, y geografías creativas. Ha sido director de proyectos de cartografía social indígena junto a diversos pueblos con quienes indaga en el territorio y la territorialidad de los pueblos originarios desde la perspectiva del conocimiento propio.

Conoció a José Quintero Weir en el año 2011 a través del profesor Dr. Carlos Walter Porto Goncalvez director del Laboratorio LEMTO, en el marco de la coordinación cojunta de los seminarios de Integración de América Latina Abya/Yala desde abajo en Chile y Bolivia.

Entre los años 2013/2014 junto a José Quintero y otros compañeros de las organizaciones indígenas WAINJIRAWA y ACEINLUZ dirigió del proyecto “Radical cartographies: Mapping resistance and presence to decolonize the Wayuu, Añu and Bari peoples territory” que recibió el premio Antipode Foundation Scholar-Activist Project Awards 2013/14. Este libro es parte de los resultados obtenidos durante dicha experiencia.

Asota e'in añunwiin wammamain – Memoria de la gente de agua de nuestro territorio, es la reconstrucción histórica y territorial de la cultura Añuu en las aguas del Lago de Maracaibo – Venezuela, desde la memoria oral de sus ancianos pobladores, registrada por José Ángel Quintero Weir, miembro de ese pueblo, y como ejercicio de cartografía social orientado en el lugar por el geógrafo Pablo Mansilla. Esta memoria territorial corresponde al **Libro Cuarto** (***Piinchi Liürokar***) de lo que José Ángel ha titulado como **El Libro de los Añuu**, obra en la que el autor ha venido recogiendo los aspectos centrales de una cultura cuyo proceso de desterritorialización colonial y de la colonialidad republicana, ha venido condenando a un proceso de desaparición.

Así, esta Memoria de la gente de agua y de su territorio, a partir de las oralituras más antiguas y sentidas, nos narra y describe el proceso histórico por el cual todo un modelo civilizatorio territorialmente construido en/sobre las aguas de un Lago de más de 14 mil kilómetros cuadrados de aguas dulces, en poco más de 100 años, la idea del progreso de la industria petrolera y minera ha convertido en escombros. Por ello, esta investigación constituye un esfuerzo de sus autores como parte de una lucha de resistencia y r-existencia de un pueblo que así se niega a desaparecer y está decidido a persistir.

Este libro también es parte de los resultados obtenidos en el proyecto "Cartografías radicales: Cartografiando la resistencia y la presencia para descolonizar el territorio de los pueblos Wayuu, Añu y Bari" que recibió el premio internacional de geografía crítica Antipode Foundation Scholar-Activist Project Awards.

ISBN 978-956-9552-36-6

nadar
www.nadarediciones.cl